SAÇAK

Murat Belge'nin Geçmiş Arayışı — Salih Ural

Sakarya ve Dumlupınar Meydan Muharebeleri Üzerine Bir İnceleme — Sina Akşin

Tartışma :

Hal ve Gidiş Sıfır ! — Attilâ İlhan

Kadın Sorununun Neresindeyiz — M. Şehmus Güzel

Kabileden Feodalizme Eleştirileri Hakkında — Halil Berktay

Sayı : 32/3 NİSAN 1984 200 Lira

SANAT REHBERİ

AYLIK EKİN VE SANAT DERGİSİ

sorunlarınıza, beğenilerinize sorularınıza birlikte çözüm...

"Sanat Rehberi, genç ve demokrat bir dergi...

Sanat Rehberi, genç kuşaklarla daha önceki kuşaklar arasında bir dostluk ve anlayış köprüsü kuracak.

Sanat Rehberi özellikle genç yeteneklere sayfalarını açıyor..

Her sayıda, ödüllü inceleme, eleştiri, şiir, öykü, fotoğraf ve diğer sanat dallarında yarışmalar...

Kitap okuma alışkanlığını güçlendirmek için, kitap okuyanlara parasız abone kampanyası...

Edebiyat, tiyatro, müzik, resim, karikatür plastik sanatlar, toplum olayları, satranç sayfaları. Ayın sorunları. Gençlik sorunları...

Erhan Bener'in yönetiminde ilk sayısı çıktı...

4 Renkli kuşe kapak, 64 sayfa 200 lira.

Öğrenciler için, 3 - 6 - 12 aylık indirimli abone olanağı."

Bayındır Sok. 14/27 Kızılay – ANKARA – Tel: 34 49 09

P.K. 131 Kavaklıdere – ANKARA

SAÇAK

Aylık Dergi, Mart 1984
Sayı: 32/3

Sahibi:
Kâmil Arslantürkoğlu

Yazıişleri Müdürü:
İlhan Kırıt

Yönetim Yeri:
Babıâli Cad. Pak Han
No. 16/401
Cağaloğlu/İstanbul

Yazışma Adresi:
İlhan Kırıt
P. K. 574 Sirkeci-İstanbul

Abone Hesap No:
İş Bankası Türbe Şubesi
6511-55624-U

Abone Koşulları:

1 Yıllık	2000 TL.
6 Aylık	1000 TL
Yurtdışı	$ 15

İlanlar:

Arka Kapak Renkli	50000
İç Kapak	30000
İç Sayfalar	20000

Dizgi: Sistem Foto Dizgi
523 82 82
Kapak Baskı : Matbaa 70

Dağıtım:
İstanbul-Başak
Ankara-Adaş
İzmir-Yurttaş

İÇİNDEKİLER

Tarih, Devrim, "Sivil Toplumculuk" 3

Fatmagül Berktay
Bir Başka Demokrasi 13

Salih Ural
Murat Belge'nin Geçmiş Arayışı 16

Sina Akşin
Sakarya ve Dumlupınar
Meydan Muharebeleri
Üzerine Bir İnceleme 34

Tartışma

Atillâ İlhan
Hal ve Gidiş Sıfır! 39

M.Şehmus Güzel
Kadın Sorununun Neresindeyiz? 41

Neyyir Kalaycıoğlu
Kadın Haklarının Kazanılması 45

Halil Berktay
Kabileden Feodalizme
Eleştirileri Hakkında 47

(2. Cilt çıktı!)

Zeki SARIHAN

KURTULUŞ SAVAŞI GÜNLÜĞÜ

ERZURUM KONGRESİ'NDEN TBMM'NE

Türk Kurtuluş Savaşı'nın en önemli 9 ayının gün gün akışı:

Erzurum Kongresi-Sivas Kongresi-Ali Galip Olayı-Damat Ferit Hükümeti'nin yıkılışı-Ali Rıza Paşa Kabinesi-Seçimler ve Son Osmanlı Meclisi-Millî And-Salih Paşa Hükümeti-Urfa, Antep ve Maraş'ın direnişi-İstanbul'un işgali-TBMM'nin açılışı için hazırlıklar-Şeyhülislam Fetvası-Şeyh Eşref, Anzavur, Bozkır, Düzce, Bolu İsyanları-Batı Anadolu'da ve Güneyde çete harekatı-Mitingler... -İstanbul, Anadolu ve Avrupa basınından özetler-İngiliz Raporları-Telgraflar-Genelgeler-Mektuplar...

Yerli ve yabancı yüzlerce kaynağı dayınalarak 12 yılda hazırlanan "Kurtuluş Savaşı Günlüğü kendi alanında en geniş ve doyurucu çalışmadır.

Yakın tarihimizin bu en önemli dönemini öğrenmek isteyenlerin mutlaka edinmeleri gereken kaynak kitap.

Ofset baskı, büyük boy, 500 s. 900 TL.

I. cilt "Mondros'tan Erzurum Kongresi'ne" 440 s. 800 TL.

İsteme adresi: Öğretmen Dünyası, Tuna Cad. Tuna Han 2/402 Yenişehir-ANKARA

Dağıtım:

İstanbul: Say, Bilgi, Cem-May
Ankara: Adaş, Yazın, Haral
İzmir: Datic, Yurttaş

Tarih, Devrim, "Sivil Toplum'culuk"

Kürşat Bumin'in üç yıl kadar önce yayınlanan ***Sivil Toplum ve Devlet***[1] *adlı kitabı, daha o günden, yaşadığımız döneme ilişkin ilginç işaretler taşıyordu. Neydi bunlar? Fikrî planda yirmi yıl boyunca hüküm süren radikalizm artık "gözden düşmeye" başlamıştı. Yerine geçen ise, geçmişteki ilerici işlevinden de arındırılmış, içi boşaltılmış liberalizmdi. Artık aranan, değişiklik değil, durgunluktu. Toplumsal arayışlar ve atılımlar değil, küçük bireysel "özgürlük"lerdi.*

"Kim rahatımızı bozup, vicdanımızı rahatsız ederek bizi yeniden bilinmeyen ütopyalara sürüklemek istiyor? Kim şu küçük yuvamızı bozmak isteyen? Yetsin fırtına ve hattâ her türlü rüzgar!" Demokrasinin bütün toplumun sorunu olarak gündeme geldiği koşullarda, demokrasiyi hiçbir şey feda etmeksizin kazanacağını iddia eden görüşlerin, bir an parlar gibi görünmemesi olanaksızdı.

Ve ilk hedef belliydi: Toplumsal değişikliği ve ilerlemeyi arayan her türlü düşünce.... Bunlar bir ütopya değildi de neydi? Bir ütopya ve muamma için, sıkıntıya girilir mi? Yarının cennet vaatlerine, bugün feda edilir mi? Şu klişelere el atılarak yeniden yazılmalı tarih ve ilk olarak, tarihteki inkılapçılığın temsilcileri ayıklanmalı teker teker. Önce Jakobenizm, sonra diğerleri çıkmalı merdivenleri sıra sıra... Ve "sivil toplum"culuğun giyotini tarafından bir kez daha vurulmalı boyunları!

SAÇAK

I. Yukardan Devrim, Halk Ve Jakobenler

Kürşat Bumin, kitabının tarihteki devrimleri ve bununla ilişkili olarak Gramsci'yi incelediği bölümünde, Jakobenizm hakkında da şöyle bir yargı ileri sürüyor:

> "Bu dönemde, Rus devrimi Gramsci için 'anti-jakoben devrim, aşağıdan gelen, anti-otoriter ve neredeyse liberter bir devrim' karakterini taşıyor." (s.103)

Böylece Bumin, "yukardan devrim" ile Jakobenizmi özdeşleştirmiş oluyor. Nitekim:

> "Merkeziyetçi, otoriter, devletçi, militer bir disiplinden gelen Jakoben ve Blankistlerin oluşturduğu hareket" (s.56)

derken de, hem Jakobenizmden ne anladığını tanımlamakta ve hem de Jakobenizmi, tarihteki "azınlık devrimciliği" nin temsilcisi Blankizm ile özdeşleştirmektedir. Bumin'in kitabında bu ve buna benzer kavram karışıklıkları bir hayli çoktur. Bu bakımdan, Bumin'i eleştirmeden önce, "yukardan" "aşağıdan", "azınlık" "çoğunluk" kavramlarının açılması ve bunların somut tarihî olaylar içinde ifade ettikleri anlamların belirginleştirilmesi gerekir.

★ ★ ★

Tarih gerçekten de yukardan devrimlere tanıktır. Bu yukardan devrimlerin en tipikleri,

Napolyon'un, kapitalist temel üzerinde yükselen burjuva devletini mükemmelleştirmesi; Bismarck'ın bir tarım toplumu durumundaki Almanya'yı merkezileştirerek bir sanayi toplumuna dönüştürmesi; Rusya'da Stolipin'in bir köylü reformu yoluyla kapitalizmin önünü açma girişimi; Japonya'da Meiji döneminde sanayi için gereken birikimin devlet zoruyla ve toprak ağalarının dönüştürülmesiyle sağlanmasıdır. Elbette başka örnekler üzerinde de durulabilir. Ama uzatmayalım. Önemli olan, bu yukardan devrimlerin ortak niteliğidir. Nedir bu? Hepsi de, geri üretim ilişkilerinin baskısı altında boğulan, buna şu ya da bu ölçüde başkaldıran halk kitlelerinin **aşağıdan** hareketinin oldukça kanlı yöntemlerle **bastırılmasına** dayanır. Napolyon Fransa'daki 1793 devriminin; Bismarck, 1848 devriminin; Stolipin, 1905 Rus devriminin bastırılmasının üzerine oturmuşlardır. Ama bu bastırılan halk hareketleri, aynı zamanda, devrime karşı direnen yönetici sınıflara bir şeyi öğretmiştir: Eğer toplumun gelişmesinin zorunlu kıldığı değişikliklerin hiç olmazsa bazılarını, bir ölçüde kendileri yapmazlarsa, bu, halk kitlelerinin aşağıdan hareketiyle ve kendilerini silip süpürerek yapılacaktır. Çünkü toplumsal değişiklik zorunlu olmuştur. Öyleyse, halkı bastıran merkezî devletin gücü, burjuva-demokratik devrimin bir kısım görevlerini de üstlenmeli ve kapitalizmin gelişmesinin önündeki engelleri yukardan temizlemeye girişmelidir. Bu iş, daha önceki halk hareketleri tarafından zaten önemli ölçüde kolaylaştırılmıştır. Halk hareketi toprağı düzlemiş ve o güne kadar gelişmeye direnen eski toplumun sınıfları, aşağıdan gelecek dalgaların korkusuyla, yukardan yapılacak belli değişikliklere razı olmuşlardır.

Şimdi, aşağıdan devrimlere gelelim. Bu devrimlerin en tipikleri, 1648 İngiliz devrimi; 1789-93 Fransız devrimi; 1848 Avrupa devrimi, 1870 Paris Komünü; 1905 Rus devrimi ve 1917'dir. Bizim Millî Kurtuluş Savaşımız ve Cumhuriyet Devrimimiz de bir aşağıdan devrimdir çünkü kazanımları, tarihimizdeki en büyük aşağıdan yukarı dalgaya dayanır. Bu tür devrimlerin en önemli özelliği, o güne kadar daima bir kenara itilmiş, siyasetten uzak tutulmuş en yoksul halk kitlelerinin sokağa dökülerek ağırlığını koyması ve toplumun o andaki gelişmesini yönlendirmesidir. Böyle dönemlerde tayin edici olan, kesinlikle halk tabakalarıdır, onların tutku ve istekleridir. Halk hareketinin iradî yönünü ve politik bilincinin yoğunlaşmasını ifade eden öncü de (bu, İngiliz devriminde, Cromwell'in ordusu; Fransız devriminde, Jakoben Kulübü de dahil halk kulüpleri; Rus devriminde, partidir) bu tutku ve isteklerden bağımsız değildir. Öncünün buradaki rolü, halk kitlelerinin istek ve taleplerini yoğunlaştırmak, formüle etmek, gerekli taktikleri geliştirmek, halkın en ileri kesimlerini ve giderek geniş kesimlerini de organize edebilmektir. Bu durumda, halk kitlelerinin bütününe göre azınlığı oluşturan öncü kesimin "azlığı"na ve onun iradî eylemlerine bakıp, ardındaki halk hareketini görmeden "azınlık devrimi" ya da "yukardan devrim" yargısına varmak ve böylece birbirine zıt yöndeki olguları aynı sepete koymak, büyük yanılgı olacaktır.

Her aşağıdan devrimin, o günkü güçler dengesi ve toplumsal koşullar tarafından belirlenen bir **soluğu** vardır. Eğer o günkü toplumun gelişme düzeyi, dünyadaki ve o toplumdaki güçler dengesi, **halk tabakalarının sürekli iktidarı**'na izin vermiyorsa, aşağıdan devrim, ya daha iktidarın ele geçirilmesini sağlamadan bastırılacak, ya da iktidarın ele geçirilmesinden sonra bizzat iktidara getirdiği sınıflar tarafından önce yatıştırılacak, sonra sona erdirilecek ve bir an iktidarın doruklarına kadar tırmanan kitleler yeniden gerisin geri itilecektir. İşte, aşağıdan yukarıya gerçekleştirilen, ama tarihî ve toplumsal koşullar nedeniyle önderliğini burjuvazinin yaptığı demokratik devrimlerde böyle bir süreç yaşanmış; halk kitlelerinin aşağıdan hareketiyle iktidara gelen burjuvazi, halka ihtiyacı kalmadığı anda onu baskı altına alarak, yine onun temizlediği zemin üzerinde kapitalizmin inşasını yürütmüştür. Böylece burjuva devriminin iktidar sonrası ikinci aşaması: aşağıdan hareketin sona erdirilerek yukardan düzenin tesis edilmesi ve kapitalizmin emekçiler üzerindeki hakimiyetinin kurulması aşaması başlamıştır. Biraz sonra göreceğimiz gibi, Jakobenler, doğrudan yukardan devrimin temsilcisi olmadıkları gibi, devrimin bu yukardan aşamasının da asıl temsilcisi olamamışlar; bu aşama jakobenleri yıkan Thermidor dönemiyle başlatılabilmiştir.

"Azınlık" devrimciliğini simgeliyen Blankizm ile Jakobenizmin ilişkisine gelince... Jakobenizmle Blankizmin aynı radikal geleneklerin mirasçıları oldukları doğrudur. Ancak, somut tarih içinde ele alındıkları zaman, aralarında önemli farklılıkların olduğu da görülecektir. En önemli farklılık, sınıfsal farklılıktır. Jakobenizm, radikal burjuvazinin temsilcisidir. Blankizm, daha sonraki bir dönemde, daha yoksul katmanların özlemlerini dile getirmiştir. Haydi bunu bir yana bırakalım; Jakobenizm olgunlaşmış bir burjuva devriminin ürünüdür ve bu nedenle de daima geniş kitlelerin aktif desteği ile yükselmiş ve -iktidarının son bir kaç ayı hariç- gene o kitle desteği ile hükümet etmiştir. Blankizm ise, henüz olgunlaşmamış bir alt-sınıf devriminin ilk habercisi olarak ortaya çıkmış ve belki biraz da bu yüzden, o tarihî koşullarda "azınlık devrimciliği"ne sapmıştır.

★ ★ ★

Bu açıklamaların ışığında, Fransız devrimine ve Jakobenizmin bu devrimdeki rolü sorununa geçebiliriz.

1789-93 Fransız devrimi, aşağıdan yukarı bir halk devrimiydi. Bu devrimin iktidara getirdiği Jakobenler sınıfsal olarak burjuvazinin en radikal kesimini oluşturmakla birlikte, güçlerini yoksul ta-

bakalardan, Paris'in kenar mahallerinden, **Sans-coulotte**'lardan[2] alıyorlardı. İlerleyişin insiyatifi, hele o coşkun devrim günlerinde, halkın elindeydi. Bu coşkunluğu, Victor Hugo'nun **1793 İhtilali** adlı romanının, o günlerdeki Paris sokaklarının hercümercini tasvir eden sayfaları çok güzel anlatır.

Nitekim bu gerçeği bizzat Kürşat Bumin, bir başka yazısında "Devrimin heyecanlı günleri hariç, halk hiçbir zaman cellada yakınlık duymamıştır....Halk... devrim boyunca giyotinin çalışma temposunu yavaş bulmuş, giyotinin çalışacağı günler 'Aziz Giyotin piyangosunda kazananlar listesini' bağırarak satmış ve almıştır. 'Halk düşmanları' giyotine yatırılırken, sehpanın çevresinde dans etmiş, şarkı söylemiştir"[3] sözleriyle anlatmaktadır. Kürşat Bumin, böylece, eleştirici bir üslûp içinde de olsa, halk kitlelerinin düşmanlarına karşı bastırma eylemindeki coşkusunu ve canlılığını ortaya koymaktadır. Jakobenler iktidara, halk hareketinin bu kabarışına dayanarak gelmişlerdir: "Solda bulunan Dağlılar[4] savaşın ve doğurduğu sonuçların, hayat pahalılığının, işsizliğin, yetersiz ücretlerin acısını çeken orta burjuvazi ile halk sınıflarının, zanaatçıların, esnafın, müstehliklerin temsilcileriydiler. Kendileri de burjuvaziden yetişen Dağlılar anladılar ki, Fransa'nın nazik durumu, ancak halkın desteği ile etkin hale gelebilecek fevkalâde bir takım tedbirler alınmasını gerektirmekteydi. Onun için, krallığı devirip, siyasi hayatta isyan yolundan yükselen halk inkılapçıları[5] ile birleştiler."[6]

Jakobenlerin, devrimin ılımlı ve uzlaşıcı kanadı Jirondenlere karşı zaferini sağlayan da, Paris'in yoksul halk kitleleriydi: "Toplanan silahlı Paris'lilerin sayısı yüz bine ulaştı; kongre binasının çevresinde karanlık, öfkeli bir kordon oluşturmuşlardı. İçerde, baltanın tam olarak nereye düşeceğini bilmeyen milletvekilleri halkın isteğine uydular. Jirondenlideri Kongre'den atıldı ve tutuklandı. Fransa Cumhuriyeti ölmüştü. Orta sınıf, Paris'in aç ve kızgın yoksullarına yenik düşmüş; devrim, daha önce keşfedilmemiş şaşırtıcı ve tehlikeli bir yola sapmıştı."[7]

Tarihteki bir çok burjuva devriminde gördüğümüz gibi, üretici güçlerin gelişme düzeyinin,dünya koşullarının vb., yoksul halkın sürekli iktidarını olanaksız kılması nedeniyle, 1793 devriminde de halk hareketi siyasal temsilcilerini daha üst bir kesimden devşirdi. Jakobenler, kendi sınıfsal konumlarıyla, devrimin burjuva-demokratik sınırlarına uygun düşüyorlardı. Yoksul halk kesimleri, Jakobenleri ileri doğru itebilir, hattâ belli bir süre için burjuva devriminin sınırlarının ötesine geçmelerini sağlayabilirlerdi; ama ne onların sınıfsal özlerini, ne de tarihî koşullar tarafından belirlenen devrimin burjuva niteliğini değiştirebilirlerdi. Bu yüzdendir ki, onların **eşitlik** sloganı, burjuva hukukuna toplumsal içeriğinden soyutlanarak geçerken, aslında geleceğe uzanan bir çığlık olmuştur.

Açıktır ki, Jakobenlerin aristokrasiye ve ılımlılara karşı giriştikleri sert hareketleri zorlayan, Jakobenlerin kendilerinden önce, bu yoksul halk kesimleridir. Bumin'in sözünü ettiği"anti-otoriterlik" sorununu da bu bağlamda ele almak doğru olur. Bumin'in atıfta bulunduğu "1793'ün liberterleri" de dahil olmak üzere bütün halk inkılapçıları ve kitleler, gerçekten anti-otoriterdiler: Krallığın ve uzlaşıcı burjuvazinin otoritesine bütünüyle karşıydılar. Ama onlar, Krallık ve uzlaşıcı burjuvazi üzerinde en otoriter yöntemlerin uygulanmasını talep etmekten de geri kalmıyorlardı. Hattâ Paris'in yoksul halkı bu konuda o kadar aşırıya gitmişti ki, Jakobenler de sonunda, halkın zoruyla koptukları burjuvazinin ana gövdesinden bütünüyle uzaklaşmamak ve halk dalgasının etkisinden kurtulmak için fırsat aramaya koyuldular: "Yeni Komite[8] inkılapçı savunmadan ayırmadığı milli savunmaya güçlü bir hamle vermeye karar vermişti. Ama kendini, halk hareketine, hele Öfkelilerin[9] propagandasına kaptırmak düşüncesinde değildi. Halk mücadelecilerine göre, savunmayı sağlamanın biricik çaresi güdümlü iktisat ve kitle halinde asker toplamaktı. Genel askerlik, Komitenin gözüne bir an boş bir hayal gibi göründü. Narh konmasına, iktisadın güdülmesine şiddetle aleyhtardı."[10]

Sonunda Hıristiyanlıktan çıkmaya bile girişerek Jakobenleri aşan halk hareketi, Jakobenlerle karşı karşıya geldi. Devrimin aşırı kanadı içinde bir hesaplaşma başladı:

"Cordalier gurubunun[11] giriştiği taarruz Ventôse ayı ortalarından itibaren kendini gösterip hükümet eyleminin dayandığı sosyal dengeyi tehlikeye düşürünce, Kamu Selameti Komitesinin sabrı tükendi. 13-14 Mart 1794 gecesi belli başlı Cordalier idarecileri yakalandı, inkılap mahkemesine verildi... Hepsi de 4 Germinal yıl II'de giyotinle idam edildi... Saint Just: 'inkılap donmuştur' diye yazdı. Germinal faciası (halk inkılapçılarının katli) gerici Thermidor hareketinin[12] başlangıcını teşkil eder."[13]

Aslında halk inkılapçılarının sepete düşen başı, Jakobenlerin düşüşünü de simgeliyordu. Bu olaydan sonra halk, Jakobenlerin arkasındaki desteğini çekti ve içine kapandı. Bu koşullarda burjuvazinin daima halk hareketine dayanarak yükselmiş ve devrimin burjuva sınırlarının ötesine geçerek, kendisi üzerinde dahi diktatörlük ve terör uygulamış haşarı çocuğundan, Jakobenlerden kurtulmak için gerekli girişimi yapması, son derece kolaylaşmıştı. Nitekim Jakobenler, Thermidor'la birlikte devrilirken halka yaptıkları yardım çağrısına, ilk kez bu sefer olumlu yanıt alamamışlar, Paris'in yoksullarını bağrında toplayan halk kulüplerinin soğuk sessizliği ile karşı karşıya kalmışlardı: "İki belediye görevlisi, Grev meydanına giderek, halkı, yurdu ve özgürlüğü kurtarmak yolunda belediye üyeleriyle birleşmeye çağırmakla görevlendirildiler... Orada toplananlar Jakobin avından arda kalan yalnızca ihti-

lal mahkemesi yargıçlarından, jüri üyelerinden. Beavellet ve Gamelin gibi sanatçılardan, rantiyelerden, profesörlerden, ensesi kalın burjuvalardan, büyük tüccarlardan, pudralı kafalardan, altın zincirli göbeklerden oluşuyordu; tahta pabuçlar, pantalonlar, karmanyolalar, kırmızı takkeler görülmüyordu pek."[14]

Bütün bunlar göstermektedir ki, Jakobenler burjuva devriminin asağıdan yukarıya gelişen aşamasının politik gücüdürler; burjuva devriminin yukardan aşağı kapitalizmi geliştirme aşaması, ancak onların tasfiyesinden sonra, Thermidor'la birlikte başlatılmıştır. Gene bütün bu anlattıklarımız göstermektedir ki, 1789-93 Fransız devrimi ve bu devrimin siyasal iktidar gücünü oluşturan Jakobenler, tarihteki muazzam bir aşağıdan devrimi simgelerler. Bu derece sokağa ve baldırı çıplaklara dayanan bir hareketi "yukarıdan" diye niteleyen Bumin, acaba daha nasıl bir aşağıdan hareket düşünmektedir? Öyle anlaşılıyor ki, Bumin'in "yukardan" diyerek karşı çıktığı şey, devrimin öncü güçlerinin iradî ve zorlayıcı eylemleridir. Ancak şu unutulmamalıdır ki, Jakobenlerin halk kitlelerinin istekleri doğrultusunda aristokrasiye, krallığa indirdikleri bu ağır balyoz darbeleri olmasaydı ve kralcı Avrupa'nın kuşatmasına ve içteki kralcı ayaklanmalara karşı direnmek için alınan olağanüstü önlemler yürürlüğe konmasaydı, ne eski toplumun tarihe gömülmesi, ne de yeni toplumun yaşaması mümkün olabilirdi. Bu durumda, bırakalım aşağıdan yukarıdan tartışmasını, ne devrim ve hattâ ne de ufak bir değişiklik mümkün olabilirdi.

Nitekim Kürşat Bumin:

> "Devlet-toplum ayrımını silmeye yönelik Jakoben ideoloji parti-devlet-toplum özdeşliği ile zenginleşerek totaliter bir rejimi yıllardır ayakta tutuyor. Sivil toplum devlet içinde gittikçe eritilirken, temel hak ve özgürlükler ortadan kalkıyor"(s.8)

sözleriyle, yalnız "aşağı" dan ve "yukarı" dan devrimleri ve bir devrimin "aşağı" dan ve "yukarı" dan aşamalarını değil, aynı zamanda tarihteki devrimci eylemlerle bugünkü Sovyetler Birliği gibi devrim-karşıtı rejimleri de birbirine karıştırarak, bu konuda oldukça yoğun bir fikrî bulanıklık içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Bumin, Jakobenizmin, insanlığın nefret ettiği çeşitli güçlerle yan yana konursa iyice gözden düşeceğini düşünmüş olmalı ki, başka bir yerde de Jakobenleri, aynen Faşizmin ileri sürdüğü gibi "yöneten ve yönetilenlerin ayrılmaz bir blok oluşturduğu yargısını" (s.8) taşımakla eleştirmektedir. Oysa Faşizm, bilindiği gibi, bir "ulus-devlet" kavramı ile toplumu devletin içinde eritmek istemiştir. Yöneten-yönetilen özdeşliği, Faşizmde, yönetilenlerin kayıtsız şartsız boyun eğmesidir. Jakobenlerin ise böyle bir görüşleri de tutumları da olmamıştır. Tersine onlar, devlete, iktidarlara karşı halkı, toplumu ön plana çıkartma ya çalışmışlardır. Öte yandan Jakobenlerin yöneten-yönetilen, halk-iktidar ayrımını ortadan kaldırmak yönünde bir görüşleri de yoktur. Onların ufukları henüz o kadar geniş değildi. Ancak Jakobenler, demokrat bir anlayışla esas ağırlığı yönetenlere değil, yönetilenlere; iktidarlara değil, halka tanımışlardır. Hattâ bu konuda aşırı ve idealist bir anlayışları olduğu bile söylenebilir. Jakobenlerin görüşüne göre bütün kötülüklerin kaynağı halk değil, iktidarlardır: "Toplumdaki kötülükler hiç bir zaman halktan gelmez, hükümetten gelir... Yurttaşların yoksulluğu yönetenlerin suçundan başka bir şey değildir."[15] Onlara göre yönetim kısıtlanmalıdır: "Zaten yürütme gücünü ellerinde tutanların çok güçlü birer yüksek devlet görevlisi olmasını önleyemezsiniz. Onun için, alın ellerinden güçlerini ve görevlerine yabancı yetkilerini..."[16]; İktidar süreleri kısa olmalı... İktidar bölünmeli; Çok ürkünç bir gücü, bir kaç kişiye verecek yerde kamu görevlilerinin sayısını arttırmalı. Yasama ve yürütme güçlerini özenle birbirinden ayırmalı"[17] "Hiçbir resmi iktidar ne halkın güvenlik işine karışmalı ne de toplantılardaki toplaşma ve oylaşmasına"[18] "Halk iyidir. Vekilleri bozulabilirler... Önce devlet görevlilerinin gücünü azaltmakla başlayıp işe"[19]; "Vekilleri... kimseye hesap vermek zorunda olmayan bir halkın anayasası yok demektir."[20]

Görüldüğü gibi Jakobenlerin, devleti alabildiğine yücelten ve halkı köle durumuna getiren Faşizmle bir benzerliği değil, zıtlığı söz konusudur. Jakobenler, burjuvazinin ilerici döneminin en radikal hizbidir. Fransa'nın istilası ve gerici iç isyanlar koşullarında, kurdukları olağanüstü idare, tarihî olarak burjuva sivil toplumun ve demokrasinin gelişmesine hizmet etmiştir. Faşistler ise, burjuvazinin emperyalist döneminin en reaksiyoner ve tutucu hizbini oluştururlar. Eylemleriyle demokrasiyi yoketmeyi amaçlamışlardır.

Esasen Bumin'in Jakobenlerde eleştirdiği birçok nokta gerçek dışıdır. Eleştirilerinin bir kısmı ise Jakobenlerin gerçek niteliklerine yönelmektedir. Ancak bunlar da haksızdır. Örneğin, Bumin'in Jakobenlerde eleştirdiği zorlayıcılık özelliği, onların atılım ruhunun ve ilerleme yönündeki enerjilerinin sonucudur ve olumlu yanları olarak görülmelidir. Peki, Jakobenlerin eleştirilecek yanları yok mudur? Elbette vardır. Jakobenlerin **sömürücü sınıf karakterlerinden gelen** pek çok olumsuz yanları vardır; ancak Bumin'in hedef aldığı bunlar değildir. Jakobenler, halk kitlelerine yalnızca iktidara tırmanmada bir araç olarak bakmışlar; sınıf karakterlerinden dolayı iktidarları üzerinde sürekli bir halk denetimini uygun görmemişlerdir. Kurdukları olağanüstü yönetim biçimi, özellikle son dönemlerinde halkı da sindirmeye başlamıştır. Bu bakımdan, tarihteki Jakobenlik ile çağımızın gelişme çabaları arasında özdeşlik kurmak hata olacaktır. Somut bir tarihi gerçeklikteki Jakoben öncünün zaaflarından hareketle genel olark öncü'nün reddedilmesine git-

mek ise, vahim bir yanılgıdır. Bumin'in yaptığı da, Jakobenizmin daha ileri bir noktadan eleştirisi değil, gelişmeden hoşnut olmayan ideolojilerin bakış açısından yapılan bir değerlendirme olmaktadır.

Ama Bumin, belki de bu zaafının farkında olduğu için, sanki hep ileri yönden bir eleştiri yapıyormuş gibi davranmakta ve bu amaçla tarihteki ilerici teorisyenleri kendine dayanak yapmaya çalışmaktadır:

> "Gramsci... 1919'da yayımlanan 'Parti ve Devrim' başlıklı makalesinde Rosa Luxemburg'un anlayışına çok yakın bir parti imajı önererek anti-Jakoben tavrını sürdürmektedir."(s.105)

Gerçi yukardaki pasajda Bumin, Luxemburg'un anti-Jakoben olduğunu doğrudan doğruya söylememekte; yalnızca onun parti anlayışına atıfta bulunur görünmektedir. Ama cümlenin kuruluşu ister istemez okuyucuda Luxemburg'un da Jakobenlere karşı olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Bumin kitabının başka yerlerinde, Gramsci'nin daha ilerki yıllarda Jakobentutumayaklaştığını söylediği halde, Luxemburg hakkında böyle bir not düşmediği için, bu izlenim (Luxemburg'un Rus devriminin yürütülmesine yaptığı eleştiriler de tek yanlı bir biçimde aktarılınca) daha da güçlenmektedir.

Oysa gerçek böyle değildir. Jakobenler döneminde "alt sınıflar, yönetici sınıflığa kadar yükseldi; bunlar, toplumun, enerjisi en çok, girişim ruhu üstün elemanlarıydı"[21] "XX. yüzyılda 'Jakobenlik'... XVIII. yüzyılda Jakobenlerin gerçekleştirdiği ,büyükyapıtları meydana getirecektir"[22] diyen Gramsci gibi, "Kautsky ve Rus dindaşları... 1793'te tarihsel gelişimin demirden çizgisinin ortaya koyduğu gibi Jakoben diktatörlüğüne alternatifin ılımlı demokrasi değil... Bourbon'ların tekrar tahta geçmesi olduğunu anlamaya yanaşmamaktadırlar"[23], "Dört yıllık mücadeleden sonra iktidarın Jakobenler tarafından ele geçirilmesinin, devrimin zaferlerini korumak, Cumhuriyeti geliştirmek, feodalizmi ezmek, iç olduğu kadar dış düşmanlara karşı da devrimci bir savunma hazırlamak, karşı-devrimin ihanetini bastırmak ve devrimci dalgayı Fransa'dan bütün Avrupa'ya yaymak için tek çıkar yol olduğunu kanıtlamıştır"[24] diyen Rosa Luxemburg da, Jakobenliğin tarihteki olumlu rolüne defalarca işaret etmiş düşünürlerdir. Bunun böyle olduğunu, XX. Yüzyılın başlarında II. Enternasyonal içinde Jakobenlik konusunda sağ ve sol kanatlar arasında çetin bir tartışma cereyan ettiğinden haberi olan herkes bilir.

II. Temsilî İktidar ve Öncülük Sorunları

Kürşat Bumin, Fransız devriminin tarihî rolünü olduğu kadar, çağımızın büyük toplumsal olaylarını da yanlış değerlendirmekte ve bütünüyle olumsuz sonuçlara varmaktadır. Geçmişin olaylarına, ortaya konan görüşlere ve pratiğe eleştirici bir gözle bakmak, hatâ ve eksiklerini saptayarak bugün için dersler çıkartmaya çalışmak, elbette gerekli ve yerinde bir çabadır. Ancak Bumin'in tutumu bu değildir. O, herşeyi kendi maddî zemini üzerinde ve kendi çağında mevcut alternatifleriyle karşılaştırmalı olarak ele almadığı için, çağımızın büyük olaylarına, devrimlerine bakarken onların yalnızca hatâ ve eksiklerini görüp, bütünüyle kötü ve yararsız oldukları sonucuna varmaktadır. O, devrimleri yalnızca gerçekleştiği ülke sınırları ile kısıtlı olarak incelemekte; onların dünyada yarattığı büyük etkiye de gözlerini kapamaktadır.

Bumin, aynı tutumu, insanlığın uzun mücadelelerle yarattığı kurum ve kuramlara bakarken de takınıyor. Bu nedenle, örneğin, temsilî demokrasinin bugün varılan noktadaki hatâ ve eksiklerinin neler olduğunu saptamaya çalışacağına -yerine daha iyisini önermeden- bu tür demokrasinin bütünüyle olumsuz olduğu sonucuna varıyor. Aynı şekilde, öncü parti sorununu incelerken, onun dogmatik uygulanış biçimlerini ya da aksayan yönlerini eleştireceğine, "öncü" fikrini bütünüyle reddedip çıkıyor işin içinden. Üstelik bunu yaparken gerçeğe dayanma kaygısı taşımıyor. Örneğin şöyle diyor:

> "Sınıflı toplumda bu bilimi de diğerleri gibi ancak burjuva ve küçük burjuva aydınları bilebilirler... Proleterler kültürlü olmadıklarına göre bilinçli olmalarının da yolu kapanmıştır." (s.70-73)

Öncünün gerekliliği ve zorunluluğu fikrini savunanların ağzına yakıştırılarak söylenen bu sözler gerçeğe uymaz, çünkü Bumin'in bizzat, kendisi, öncülük fikrini savunanların kitlelere bilinç götürmeye çalıştıklarını, kitabının birçok yerinde belirtmektedir. Bilimin aydınların tekelinde **kalması** gerektiği ve kültürsüz kitlelerin **Hiçbir zaman** bilinçlenemeyeceği yönünde bir düşüncesi olanların, kitlelere bilinç götürmek için çalışmaları herhalde mantıksız olurdu. Tersine, kitlelerin bilinçlenmesini mümkün görmeyenlerin, bu çabayı gereksiz bulanlar olması daha akla uygun değil midir? Bilimin aydınların tekelinde kalmasına yol açacak olan , kitlelere bilinç götürülmesine karşı çıkan anlayış, asıl kitlelerin **kendiliğinden** bilinçleneceğini, hattâ teori üretebileceğini ileri süren anlayış değil midir? Fazla kitleci görünen tutumlar, sonunda, kitlelerin kör karanlıklar içinde tutulmasına yaramayacak mıdır? Aslında kitlelere bilinç götürme çabası, gelişmenin ve ilerlemenin kitlelerin eseri olacağının açık ifadesidir. Nitekim darbeci görüşlerin geçmişte yapılan eleştirisi de bu temelde olmuştur. Öncünün rolünü savunanlar, kitlelere bilinç götürme konusunda yalnız ekonomistlerle değil, darbeci anlayışlarla da karşı karşıya gelmişlerdir.

Büyük bir toplumsal değişiklik ânından önce de, sonra da, teorinin aktarılması ve kitlelerin durmak-

sızın bilinçlenmesi zorunludur. Ancak bu teori donmuş ve kalıplaşmış bir teori olamaz. Kitlelerin bilinçlenmesindeki yükseliş nasıl durmadan sürecekse, ileri teorinin de kitlelerin hayatı ve deneyleri içinde durmaksızın kendini yenilemesi, doğruya gittikçe yaklaşması, donmaktan ve kalıplaşmaktan sürekli olarak kendini yeniden-kurtarması gerekmektedir. Bunun için de teorinin kitlelerle birleşmeye, eleştirilmeye, yeni deneyler ve bilgilerle donanmaya, hayatın içinde sürekli sınanıp yenilenmeye ihtiyacı vardır. Öz bir deyişle, kitleler teoriye, teori de kitlelere ve açık eleştiriye muhtaçtır. Ama bütün bu süreç içinde kitlelerin teoriye olan ihtiyacını bir kenara atmak, büyük hatâ olacaktır. "Kitlelerin yoksun olduğu şey, genel aydınlanmadır, teoridir."[25] Toplumsal mücadelenin zor sorunlarının çözülebilmesi ve kitlelerin bir kenara itilmemesi için, teorinin kitlelerin bilincini sürekli aydınlatması gerekir. Bu yapılmadığı zaman kitleler zor görevler karşısında çaresizliğe düşecekler ve ipleri yine bir takım "ilgili ve bilgilerin ellerine bırakmak zorunda kalacaklardır. "Praxis felsefesi 'basit' insanları, ilkel bir felsefe olan kamusal düşünüşe bağlı tutmak amacını gütmez; tam tersi, onlara daha üstün bir hayatgörüşü kazandırmak ister. Aydınlarla 'basit' insanlar arasında bir temas kurulmasını öngörmesi, bilim çalışmalarını sınırlandırmak, halk yığınlarının aşağı seviyesinde bir birlik kurmak istemesinden değil, dar bir aydınlar çevresinin değil halk yığınlarının fikir yönünden gelişmesine siyasal bakımdan olanak sağlayacak bir fikrî-manevî blok meydana getirmeyi istemesindendir."[26]

Bu anlayışlar ışığında, öncü partinin, Bumin'in tanıttığı gibi kitlelerin yerine geçen, ardında kitleler olmadan onlar adına hareket eden bir örgüt olarak görülemeyeceğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Öncü, kitlelerden kopuk olarak ve onlar adına ilerleyemez. Kitlelerin yerine geçemez. Belli tarihî koşulların yarattığı zorunluklar, geçmişte yaşandığı gibi, istenmeden böyle bir durum yarattığı zaman, bunun son derece sakıncalı ve uzun vadede kitlelerle öncüyü karşı karşıya getirecek bir durum olduğunu bilmek gerekir: "... parti ... ile kitle... arasında bir bölünme... özellikle proletarya nüfusun küçük bir azınlığını meydana getiriyorsa son derece tehlikeli bir hal alır." Öncü örgüt için kitlelerden kopma, yozlaşma ve kitlelerin karşısına geçme tehlikesi elbette vardır. Bugüne kadar yaşanan deneyler de bu tehlikeye karşı uyanıklığı arttırmak ve önlemler geliştirmek gerektiğini göstermektedir. Ama hayatta tehlikeli olmayan, ne var ki! Uçağa binen insan düşme tehlikesini göze alır. Yatırım yapan tüccar iflas etmek tehlikesini baştan bilir. Okula giden öğrenci, sınıfta kalma tehlikesinden haberdardır. Ama bütün bu tehlikeler insanları uğraşanlarından alıkoymaz. Çünkü bunların yapılması zorunludur. Siz yapmazsanız başkası yapacaktır. Toplumsal değişiklik sorunu da böyledir. Siz tehlikelerden korkarsanız, korkmayan birileri, belki çeşitli yenilgilerden de geçerek bu objektif zorunluğun gereğini yerine getireceklerdir. İşte bu, öncü tutumudur ve bu, insanların keyfinin ya da teorilerin dışında, hayatın getirdiği bir zorunluktur. Tarihi incelediğimiz zaman, özellikle büyük değişiklik dönemlerinde ortaya çıkan ve birbiriyle mücadele eden partilerin, çeşitli sınıfların öncü güçleri olduğunu çok net bir şekilde saptayabiliriz.

Bırakalım böyle büyük değişiklikleri, en basit bir iş yapan herhangi bir kitle veya toplulukta bile, öncü, orta ve geri kesimlerin hemen ayrıştığını kendi günlük hayatımızdan gözleyebiliriz. Basit bir amatör spor eyleminin örgütlenmesinde dahi, işin organizasyonuna girişilen öncü kesimin, organizasyon oluştukça katılan orta kesimin ve aşağı yukarı işler kotarıldıktan sonra olaya katılan geri kesimin ayrıştığını, herkes kendi okul anılarından bilecektir.

Yeri gelmişken, son zamanlarda sözümona "öncüsüz" bir mücadeleye örnek olarak gösterilen Polonya'daki mücadelenin niteliği üzerinde de durmalıyız. Bu görüşte olanlar Dayanışma'nın bir öncü örgüt olmadığını; demek ki, pekâlâ öncü olmayan bir örgütün de mücadeleyi yürütebildiğini söylemektedirler. Oysa bu yanlıştır. Çünkü Dayanışma sendikası, öyle herhangi bir sendika değil, Polonya işçi sınıfının kendi somut mücadelesi içinde yarattığı ve esas olarak siyasi mücadele veren kendine özgü bir öncü örgüttür. Bu örgüt, kendini öncü olarak nitelemesebile, aslında bağrında Polonya işçilerinin mücadele potansiyeli yüksek öncü kesimlerini toplamaktadır. Bunun da ötesinde, bizzat Dayanışmanın içinde daha aktif öncü takımla daha kitlesel bir kesim arasında bir farklılık olduğunu, çıplak gözle bakan herkes görebilir.

Bumin'in temsilî demokrasiye ve bunun yarattığı parlamento, vb. kurumlara karşı tutumu da, bir bakıma öncü örgüte karşı tutumuna paraleldir. O, her türlü örgüt ve kurumun kitlelere yabancılaşan olumsuz yanlarına bakarak, bundan, bu tür örgütlerin ve kurumların bütünüyle reddedilmesi gerektiği sonucunu çıkarıyor. Ama yerine daha olumlu alternatifler de getirmiyor.

Bumin, demokratik merkeziyetçilik ilkesini eleştirirken şöyle diyor:

> "Günümüzde hiç bir burjuva partisi bu ilkeden farklı bir ilkeyle işlememektedir. Yani üyeler delegeleri, delegeler yöneticileri seçecek ve herkes görevini bilecek." (s.82)

Bumin hiçbir şeyi gelişim süreci içinde incelemi-

yor. O, demokratik modellerin, koşullardan bağımsızca, toplumların ve kitlelerin kültürel düzeylerine dayanmaksızın, iradî olarak uygulanabileceğini düşünmektedir. Eleştirdiği temsilî seçim yönteminin uzun deneyler sonucunda geliştirildiğini; bugün belli toplumlarda yararlı ve gerekli bir işlevi yerine getirdiğini; elbette belli bir düzeye gelen başka toplumlarda artık geri bir yöntem olacağını ve buralarda artık doğrudan demokrasinin yavaş yavaş yürürlüğe gireceğini; bu yüzden temsilî demokrasiyi de somut koşullar içinde ele almak gerektiğini unutarak, mutlakçı bir tutumla temsilî demokrasiyi toptan ve kökten reddetmektedir.

Bumin, öyle anlaşılıyor ki, örneğin bir siyasal partinin, bütün üyeleri tarafından yönetildiği tam ve doğrudan bir demokrasi istemektedir. Günün birinde kuşkusuz bunun da toplum çapında geçerliliğini sağlayacak objektif ve sübjektif koşullar oluşacaktır. Ne zaman her türlü toplumsal eşitsizlik kalkar; o zaman herkesin herşeyi yönetebileceği, yöneten-yönetilen ayrımının kalktığı tam ve eksiksiz bir "demokrasi"nin koşulları da doğar. Ama o zaman, "demokrasi"yi kurmak için bir araçtan başka bir şey olmayan partilerin de gereği kalkar. Ancak bugünün derin eşitsizlikleri varolduğu; üretici güçlerin düzeyi tarım-sanayi, köy-şehir, kol-kafa emeği, kadın-erkek işbölümlerini ortadan kaldırmaya yetmediği sürece, yöneten-yönetilen çelişmesinin varlılığı kaçınılmazdır. Toplumsal gelişme bu çelişmeleri ortadan kaldıracak düzeye gelmeden önce keyfî olarak daha ileri aşamalara geçilebileceğini sanmak ve bu olmayınca da bu sefer her türlü değişiklikten ve ilerlemeden vazgeçmek yerine, tarihî koşullar tarafından zorunlu kılınan temsilî kurumları gerçekten daha demokratik bir biçimde işletmeye, yönetilenlerin yönetenler üzerinde ağırlığını ve denetimini azamî ölçüde arttırmaya ve böyle bir demokrasinin yarattığı koşullardan yararlanarak yönetilenlerin yönetim kurumları üzerindeki tam ve gerçek fethini sağlamaya çalışmak, daha gerçekçi bir yol değil midir? Gidilmek istenen ileri aşamaların yolu buradan geçmiyor mu?

Fakat Kürşat Bumin, somut olayları incelerken de aynı idealist bakış açısını sürdürüyor. 1920'lerdeki Sovyet yöneticilerine bir takım görüşler atfederek, onların, sınıf iktidarını kitlelere dayanarak değil de salt parti aracılığıyla uygulamaktan yana olduklarını, sınıf iktidarının öncü örgüt iktidarından ibaret olduğunu **ileri sürdüklerini** iddia ediyor (s.82).

Öncelikle bazı kavramları açıklığa kavuşturmalıyız. Eğer bir yerde siyasal iktidar söz konusuysa, aynı zamanda iktidarın "temsilî" olması da kaçınılmazdır. İktidarın temsilî olmaktan çıktığı, bütün bireylerin toplumun yönetilmesine doğrudan katıldığı koşullar, politik iktidarın ve partilerin tarih sahnesinden zaten silindiği koşullar olacaktır.

Geçmişte yaşanmış ve bugün yaşanan toplum biçimlerine bakalım: Feodalizmde nisbeten ayrışmamış olmakla birlikte ve kapitalist düzenlerde iyice ayrışmış biçimiyle, iktidarlar temsilî değil midir? Herhalde kimse, feodal merkezî devletin, aristokrasinin bütün bireyleri; kapitalist toplumların, bürjuvazinin bütün bireyleri tarafından dolaysızca yönetildiğini iddia edemez. Buralarda da iktidarlar bir bakıma temsilî idi. Feodalizmde (temsilî **demokrasi** vardı, demiyoruz kuşkusuz). Ama bu toplumlarda siyasal iktidarlar, kendi dayandıkları toplumsal kesimin tek tek bireyleriyle, hattâ zaman zaman dayandıkları sınıfın bütünüyle çeliştikleri ve karşı karşıya geldikleri halde, pekâlâ genel anlamda ait oldukları toplumsal kesimi temsil edebilmişler, o kesimin toplumsal çıkarlarını koruyabilmişlerdir. Öyleyse sorun burada değildir.

Bu egemen toplumsal kesimlerin iktidarı da temsilî olduğuna göre, bu temsilcilerin son tahlilde egemen kesimin sözünden çıkmamalarını, o kesime yabancı bir rejim kurmamalarını garanti eden nedir? Bu, egemen üretim ilişkileridir. Yani egemen sınıfın üretime hakim ve üretim araçlarının mülkiyetine sahip olmasıdır. Üretim ilişkilerinin egemen kesimin çıkarları yönünde işlemesidir. Siyasal iktidar alanında temsilî kurumlar sözkonusudur, ama üretim araçlarının sahipliği konusunda durum böyle değildir. Bu alanda egemen toplumsal kesim, üretim araçlarının doğrudan sahibidir. Üretim araçlarının mülkiyetini ne siyasal temsilcilerine ne de bir başkasına bırakması söz konusu değildir. Ekonomiye egemen olan, iktidara da egemen olmaktadır.

Sömürünün olmadığı yeni bir toplumsal düzenin yozlaşmamasının ve hayatiyetini koruyarak sürmesinin, yerini yeni bir egemen sınıfın düzenine bırakmamasının **nihaî** güvencesi de (tek güvencesi değil elbette), fiilî üreticilerin üretim araçlarının mülkiyetine **dolaysızca** sahip olabilmesidir. Toplumsal birikimin kullanım ve dağıtımını kendi doğrudan denetimi altında tutabilmesidir. Ancak bu, öyle kolay bir iş değildir. Özellikle sanayileşme bakımından geri ve nisbeten azgelişmiş ülkelerde, kitlelerin üretimi ve ekonomiyi yönetme deneyim ve bilgilerinin yetersizliği, genel kültürsüzlük, üretim araçlarının dağınık yapısı ve bunlardan doğan "ekonomik hesap" sorunu, teknik gerilik gibi olumsuzluklar, kitlelerin üretim araçlarının mülkiyetine doğrudan sahip olmalarının, toplumsal birikimin kitlelerin doğrudan kullanım ve denetimi altında bulunmasının ve yepyeni üretim ilişkilerinin geliştirilip egemen kılınmasının önünde devâsâ engeller oluşturmaktadır. Öte yandan, eski toplumun egemen kesimlerinin direnişleri ve ekonomiyi "geçiş"te ortaya çıkan yıkımdan kurtarıp sürdürme zorunluluğu, üretim araçlarının eski egemen kesimden hızla, gereken koşullar olusmadan, olgunlaşma sağlanmadan, deyim yerindeyse "vaktinden önce" alınmasını gerektirmektedir. Bir yandan, kısa sürede kamulaştırma zorunluluğu; diğer

yandan, kamu mülkiyetinin fiili üreticilerin mülkiyeti biçiminde gerçekleştirilememesi, üretim araçlarının mülkiyetinde de bir temsilîlik sorununu ortaya çıkarır, çıkarmıştır. İlk başta, kısa bir süre için çok sakıncalı görünmeyen bu durum, zaman uzadıkça büyük tehlikelere yol açmaktadır. Bu istenmeyen durumun kalıcılaşmaya başlamasıyla, üretim araçları ve toplumsal birikim fiili üreticilerin değil, onların siyasal temsilcilerinin, devletin elinde kalmakta; giderek devlet mülkiyeti kalıcı bir sisteme dönüşmektedir. Hele nisbeten geri bir ülkede, devrimin coşkulu günleri geçip normal hayata dönüldüğünde kitlelerin devlet ve devlet görevlileri üzerindeki denetimini sürekli kılmak çok zor bir iş olduğundan, mülkiyeti de ellerinde tutan devlet görevlileri herşeyin üzerine çıkabilmektedirler. İşte, yeni bir zümrenin doğması ve kitlelerin yeniden gerilere itilmesi tehlikesini doğuran en önemli etken, özetlediğimiz bu durum olmaktadır.

Bu genel bakışın ışığında, gelelim Bumin'in sözünü ettiği 1917 devriminin deneylerine:

Bu devrimin ortaya çıkardığı, "Sovyet" kurumu, başlangıçtaki biçimiyle neydi? Bu, devrimin yarattığı özel bir iktidar organıydı. Bağrında hem temsilî, hem doğrudan demokrasinin unsurlarını barındırıyordu. Doğrudan demokrasiye **doğru gidişi** temsil ediyordu, çünkü parlamentodan farklı olarak, kitlelerin üretim birimlerine, onların doğrudan denetimine daha çok yaklaşıyordu. Ancak yine de temsilî idi, çünkü tüm emekçiler bu organlara kendileri eksiksiz olarak değil, seçtikleri temsilcileri aracılığıyla katılıyorlardı. Ancak başlangıçtaki bu yönelişe rağmen, sonraki yıllar içinde Sovyetler ikinci plana düşmüş, giderek işlevini yitirmiş ve "kitleler adına partinin iktidarı" olgusu gerçekten ortaya çıkmıştır. Bu durum nasıl doğdu? Ağırlık, nasıl oldu da, emekçi kitlelerin seçtiği temsilcilerden ve onların oluşturduğu Sovyetlerden partiye kaydı? Bumin'in iddia ettiği gibi, Bolşevikler ve onların lideri Lenin, maskelerini çıkarıp gerçek planlarını mı uygulamaya başladılar? Bu, pek akla yakın bir açıklama olarak görünmediği gibi, Kürşat Bumin'in iradeci anlayışları sonucu ileri sürülmüş bir görüşe benzemektedir. Ciddî tarihçiler daha derin toplumsal nedenler üzerine eğiliyorlar.

Birinci Dünya Savaşının bitiminden sonraki yıllarda kapitalizmin yavaş yavaş istikrara kavuşması, dünya devriminin geri çekilmesi ve Avrupa'da beklenip umut edilen devrimin gerçekleşmemesi, iç savaş, dış müdahale, eski egemen kesimlerin direnmesi, ekonomik yıkım ve açlık, ekonomik ve siyasal ambargo, Rusya'nın gerilik koşulları, vb... gücü tükenen kitlelerin dağılmasına, aç kalan işçilerin ölmemek için köylere sığınmasına ve bütün bunlar da başlangıçtaki coşkunun giderek sönmesine neden olunca, Sovyetlerin içi boşalmaya başladı. Bu koşullarda, kitlelerin artık o dolaysız ağırlıklarını koyamaz duruma geldiklerini görüyoruz. Bu koşullar, kaçınılmaz olarak, "dünya devrimine karşı görevini yerine getirmek" düşüncesiyle hareket eden ve bu nedenle, "tecrit edilmiş kaleyi" ne pahasına olursa olsun korumaya karar veren iktidar partisinin, kitleler adına iktidarı tek başına kullanmasını getirmiştir. Yani artık iktidarı, işçilerin ve köylülerin oylayırla belirledikleri temsilcileri değil, bu temsilcilerin ancak bir kısmını oluşturan parti üyeleri kullanmaktadır. İktidar objektif bir süreç olarak Sovyetlerden partiye kaymaktadır.

Kolayca anlaşılacağı gibi bu durum, bazı kurnaz kişiler başından itibaren gizlice Sovyetlerin yerine partiyi egemen kılmak istedikleri için ortaya çıkmadı. Bu durum, Sovyetler Birliği üzerinde çalışan E.H. Carr, Moshe Lewin, C. Bettelheim, vb. gibi tarihçi ve araştırıcıların aşağı yukarı ittifakla belirttikleri gibi, bütün güçlü iradesiyle parti tersini arzu etmesine rağmen, olayların ve toplumsal koşulların ezici ağırlığı ile kendini kabul ettirdi. O zamanki parti yöneticileri de "maske"lerini sonradan çıkarttıkları için değil, aslında kendileri Kürşat Bumin'den çok daha fazla ve derinden "dolaysız demokrasi"ye inandıkları halde, objektif gerçeğin icaplarına boyun eğmekten başka çare kalmadığı için, bu yolu izlemişlerdir. Nitekim Lenin bu konudaki görüşlerini şöyle özetlemiştir: "Batı Avrupa'lı kapitalist güçler bizi geriye atmak için, ülkedeki çöküntünün mümkün olduğu kadar yayılması amacıyla Rusya'daki iç savaştan yararlanmak için yarı kasıtlı, yarı bilinçsiz ellerinden geleni yaptılar. Emperyalist savaştan bu yolla sıyrılmanın avantajlı olduğunu düşündüler ve şöyle dediler: 'Rusya'daki devrim sistemi yıkmayı başaramazsak, ne olursa olsun Rusya'nın sosyalizme varmasını engelleyeceğiz.' Kendi açılarından başka türlü düşünemezlerdi. Sonunda sorunu yarı yarıya çözdüler. Devrimin yarattığı yeni sistemi yıkmayı başaramadılar, ama sosyalistlerin hesaplarını, düşüncelerini doğrulayacak, sosyalistlerin üretim güçlerini büyük hızla geliştirmelerini sağlayacak, hepsi bir araya geldiklerinde bütünüyle sosyalizmi oluşturacak olan potansiyelleri geliştirecek adımın bir an önce atılmasını engellediler. Sosyalistler bu adımı atmakla, sosyalizmin devâsâ güçleri içerdiğini ve insanların olağanüstü parlak tasarılarının gerçekleşebileceği yeni bir çağa girdiğini herkese kanıtlamış olacaktı."[27] Aynı gerçeği, 1917 devriminden çok sonra, çok daha sakin bir ortamda araştırma yapanlar da şu sözlerle ortaya koymaktadırlar: "Ekim devrimi, sosyalizme geçiş döneminin... İlk yarısının geçerliliğini kanıtladı... Fakat teorinin ikinci yarısı -sosyalizmin kurulmasında proleteryanın önderlik kapasitesi açısından Rus deneyi en iyi halinde bile ikna edici değildir. Başlangıçta az olan Rus proletaryası, Ekim devrimini izleyen dört yıllık kanlı iç savaş, açlık ve kaos tarafından dağıtıldı ve onda birine indi. Yaşayabilme ve ekonomiyi düzeltebilme sorunlarıyla meşgul olan Bolşevik hükümeti, açıkça anti-sosyalist olan eski devlet bürokrasisine dayanmak ve izleyen yıllarda da onun gücü-

ne ve hacmine katkıda bulunmak zorunda kaldı"[28] Yine Rosa Luxemburg, ölümünden bir süre önce yazdığı bir makalade "Kuşkusuz, Bolşevikler de içinde ne kadar iyi niyetler ve temiz ilkeler barındırırsa barındırsın herhangi bir sosyalist politikayı saptıracak olan dünya savaşının, Alman istilasının ve bunlara bağlı bütün anormal güçlüklerin korkutucu baskısı altında kalmamış olsalardı, aynı yolda ilerleyeceklerdi... Rusya'da olan herşey anlaşılabilir niteliktedir ve (başlangıç ve bitiş noktaları Alman proletaryasının başarısızlığı ve Rusya'nın Alman emperyalizmi tarafından işgali olan) kaçınılmaz bir neden ve sonuç zincirini temsil etmektedir. Eğer biz bu koşullar altında (onlardan)... en iyi demokrasiyi... hızla gelişen bir sosyalist ekonomiyi ortaya çıkartmalarını bekliyorsak, bu, onlardan insanüstü bir şey istemek olacaktır"[29] derken, objektif koşulların yarattığı zorluklara işaret etmektedir. Rosa Luxemburg'un Lenin'e ve Troçki'ye demokrasi konusunda yönelttiği genel ve soyut planda doğru eleştirileri, Rusya'nın o günkü somut koşullarına ilişkin bu sözleriyle bir arada değerlendirmek, bizi çok daha sağlıklı sonuçlara götürebilecektir.

Bazı tarihî anlar olur ki, bir iktidar kendi toplumsal kesimine dayanmadan, bazan temsilciliğini yaptığı sınıfı da sıkı bir disiplin altına alarak, içine girilen darboğazdan çıkmaya çalışır. Bunun tarihte bir çok örnekleri görülmüştür. İşte o günün Rusya'sında, kitlelerin dağıldığı ve geri çekildiği koşullarda, onları aktif ve dolaysız desteğinden yoksun böylesi bir iktidar dönemi yaşanmıştır. O günün iktidar partisi, bu durumu, olumsuz koşulların yarattığı geçici bir dönem olarak gördüğünü ve kitlelere dayanan bir iktidar ortamının yeniden yaratılmasına çalıştığını ifade ediyordu. Ama Bumin'e göre, o günkü partinin istediği zaten tek parti iktidarı kurmaktı. Ne ilginçtir ki, Bumin'in Lenin'in takipçileri olarak sunduğu bugünkü Sovyet yöneticileri de aynı görüştedirler; bunu, dokunulmaz bir dogma olarak benimsemekte ve herkese böylece benimsetmeye çalışmaktadırlar.

Çok şükür ki, tarihi, onu her klik değişikliğinde yeniden ve yeniden yazmaya pek meraklı olan bugünkü Sovyet yöneticilerinden de; bu yazılanları gerçek gibi kabul edip kafamıza kakmak isteyen anarko-liberal ideologlardan da öğrenmek zorunda değiliz. İşte, bunlara zıt bazı tanıklıklar:

"Lenin bir aşırı devrimciydi, Robespierre ile Marat'ın tersine, meclis yoluyla halk yönetiminden nefret eder, dolaysız halk yönetimene (demokrasiye) inanırdı."[30]

"Dolaysız halk yönetiminin 'bozulmasından' en çok kaygılananların başında Lenin vardır, bu yönetime ömrünün sonuna kadar bir din gibi inacak..."[31]

"Bir çok batı ülkesi tarafından desteklenen kalabalık ve iyi teçhiz edilmiş 'beyaz ordular' karşısında kesin bir merkeziyetçilik ve mutlakiyetçilik zorunlu oldu... Ne teoriye ne tüzüğe uygun olan, fakat üç yıl boyunca uygulanmaya konan bu yöntemler parti hayatının gerçeği haline geldi."[32]

"Ekimden iki yıl sonra Sovyet, dolaysız yönetim gücünü kaybetmişti. Mart 1919'da Lenin, derin bir üzüntü fakat geniş bir açık kalplilikle kitleler arasındaki eğitim düzeyinin düşüklüğünden ötürü 'programları icabı, işçiler tarafından yönetim organları olmaları gereken Sovyetlerin aslında yalnızca işçi kitlelerinin kendisi tarafından değil, fakat proleteryanın en ileri kesimi tarafından işçiler için yönetim organları olduğunu' söyledi."[33]

"Partinin... malsahibi sınıfların basın tekelini ortadan kaldırması göreviydi. Basımevleri ile kağıt fabrikaları kamulaştırılacaktı; sonra da hükümet bütün partilere ve guruplara seçimlerdeki güçlerine göre baskı ve kâğıt tahsisatı yapacaktı. Böylece tarihte ilk olarak gerçek basın özgürlüğü kurulmuş olacaktı. Halkın görüşlerini yayma hakkı, para kaynaklarına göre değil, sosyal politik hayattaki gerçek güce göre ayarlanacaktı."[34]

"Tek parti sistemi de Bolşevikler için kaçınılmaz bir zorunluluk olmuştu... Planlı bir biçimde, işin başından bunu hedeflemiş değillerdi. Bir sürü kaygıyı taşıyarak, geçici bir tedbir olarak kurmuşlardı tek parti sistemini. Bu sistem ... düşüncelerine ters düşüyordu. Ama durumun mantığı baskın çıktı ve onların bütün düşüncelerini ve ilkelerini ezip geçti."[35]

"Tek partinin doğması... İç savaş sırasında diğer partilerin davranışlarına verilmiş bir cevaptı. 1917 Ekiminden sonra bile Bolşevikler değişik eğilimdeki (sosyalist ihtilalcilerden Menşeviklere kadar) diğer partilerle birlikte çalışma imkanlarını aramışlardır. Bu partiler ancak ithilal aleyhtarı hareketlere girişince Bolşevikler onları kanun dışı ilan ettiler. Bunun, sivil harp sona erince terkedilecek olan geçici askeri bir tedbir olduğu düşünülüyordu."[36]

"Lenin'in bu önerilerinin Sovyet toplumunun oluşumunda belli bir kuruluş döneminin koşullarıyla sınırlı gereksinimlere cevap teşkil ettikleri söylenebilir."[37]

"Parti, Luxemburg'un eleştirdiği önlemleri yaşanan iç savaşın zorunlu kıldığını söylemekte, ilke olarak savunmamaktadır."[38]

"İç savaşın yarattığı zorunlulukların etkisi altında Sovyetler demokratik içeriğinden yoksun edildi."[39]

"Sovyetler Birliği'ndeki gerçek trajedi belli dönemde alınabilecek bir takım geçici önlemlerin gerçek sosyalist önlemler sayılmasaydı."[40]

"Emperyalizmin Rus devrimi'ne indirdiği öldürücü darbeler, iç savaşta karşı-devrimci güçlere karşı kazandığı askeri zaferin ortasında bile Sovyet işçi sınıfının önemli bir kısmını yok etmişti... SSCB yalnızlığa mahkum edilmiş, sanayisi çökmüş... tarımı çoraklaşmış..."[41]

"Çarlık bürokrasisi ve aydınların büyük çoğunlu-

ğu karşı-devrimin safındaydı. Ülke çölleşmişti ve ekonomik yönden olağanüstü örgütsüzdü. Genç ve tecrübesiz Sovvet cumhuriyetinin varlığı yokluğu söz konusuydu."[42]

"Olağanüstü güçlüklerin baskısıyla son derece otoriter tedbirler almak zorunda kalan Bolşevik yöneticiler..."[43]

"Geçmişin sadece bir gölgesi olan yorgun bir işçi sınıfı ile devrimde kendilerine verilen topraklardan sonunda kazanç sağlama kaygısına düşen köylüler arasında kalan parti, artık yiyecek, giyecek ve yakıttan başka bir şey düşünmeyen, felce uğramış, kanayan bir toplumu yeniden hayata döndürme göreviyle karşı karşıya kaldı. Büyük devrimci amaçlar bir kenara bırakıldı; politik programların yerine günlük işler, altüst edici teorinin yerini geleneksel uygulamalar aldı.. Böylece, parti kadrolarını politik militanlar ve ajitatörlerden çok, bu yeni durumun gerektirdiği denetleme, yönetme ve gözcülük etme ve manevra yeteneği olan kimselerle şişirmek zorunda kaldı."[44]

"Parti... kuşatılmış silahlı bir kaleyi yönetme göreviyle karşı karşıya kaldı. Dayanabilmek için, gittikçe artan merkeziyetçiliğe başvurmak zorunda kaldı. İlk evrede Bolşevikleri destekleyen yığınlar artık geri çekilliyor, yok oluyor, dağılıyorlardı."[45]

"Kanıtlarla kesin konuşmak kolay olmamakla birlikte, Bolşevik öncü partinin yığınlardan kopmasının hiçbir zaman ne Lenin'in bir 'seçimi', ne de onun politik çizgisinin bir 'sonucu' olmadığını belirtmemiz gerekir. Nesnel durumun zorunlu kıldığı bir durumdu bu."[46]

Elbette bütün bu tespitler, nesnel koşulları, dikkate almamak lüksünden yoksun olanları ilgilendirmektedir.

DİPNOTLAR

1 Kurşat Bumin, **Sivil Toplum ve Devlet,** (Yazko Yayınları, 1981)
2 Baldırıçıplaklar. O dönemde Paris'in yoksullarını tanımlamak için bu deyim kullanıldı.
3 Kürşat Bumin "Suç ve Cezanın Labirentinde", **Somut,** Sayı 48/22, 1 Temmuz 1983
4 "Montagnard": Jakoben kulübünün Convention Meclisindeki temsilcilerine verilen ad
5 Burada sözü geçen "halk inkılapçıları", Jakobenlerin daha solunda yer alan ve Paris'in yoksul mahallelerine dayanan eşitlik yanlısı grupların yönetici ve mensuplarıdır
6 A.Soboul, **Fransız İnkılabı Tarihi,** (Cem Yayınevi), s.294.
7 Howard Fast, **Özgürlük Savaşçısı Yurttaş Tom Paine** (Roman Oda Yayınları, Mart 1977), s.240-241
8 Jakobenlerin egemenliğindeki iktidar organı, Kamu Selameti Komitesi
9 "Enragées". Halk hareketinin en radikal ve alt kesiminin temsilcileri
10 A.Soboul, **Fransız İnkılabı Tarihi,** s.353
11 Halk inkılapçılarının çoğunlukta toplandığı kulübün adı.
12 Jakobenlerin yıkılmasından sonra başlayan burjuva restorasyonu dönemi
13 A.g.e., s.413-415
14 Anatole France, **Tanrılar Susamışlardı** (Roman; Oda Yayınları, Eylül 1982), s.237
15 Robespierre, **Devrimin Bağrından** (Çan Yayınları), s.45-46
16 A.g.e., s.95
17 A.g.e., s.52
18 A.g.e., s.59
19 A.g.e., s.50
20 A.g.e., s.58
21 Gramsci, **Felsefe ve Politika Sorunları** (Payel Yayınları, Aralık 1975), s.337.
22 A.g.e., s.227
23 Rosa Luxemburg: **Sosyalist Siyasal Düşünüş Tarihi** (Derleme, Bilgi Yayınevi, Ağustos 1976), Cilt II içinde s.649.
24 A.g.e., s.649
25 Rosa Luxemburg, **Spartakistler Ne İstiyor?** (Belge Yayınları, Nisan 1979), s.69.
26 Gramsci, **Felsefe ve Politika Sorunları,** s.32
27 Lenin, **Son Yazılar Son Mektuplar** (Ser Yayınları), s.82.
28 **Kapitalizmden Sosyalizme Geçiş Süreci Üzerine** kitabında yer alan, **Monthly Review** dergisinin bir yorumu (May Yayınları), s.152-153.
29 Rosa Luxemburg: **Sosyalist Siyasal Düşünüş Tarihi,** C.II içinde, s.673
30 Gilles Martinet, **Beş Komünizm** (Bilgi Yayınevi, Mayıs 1975), s. 44-45.
31 A.g.e., s.46
32 Moshe Lewin, **Lenin'in Son Mücadelesi** (Yücel Yayınları), s.30
33 A.g.e., s 24.
34 İ.Deutscher, **Troçki, C.I (Ağaoğlu Yayınevi), s.396-397.**
35 **İ.Deutscher, Bitmemiş Devrim** (Yol Yayınları, Nisan 1977), s.34-35
36 W. Mills, **Marksistler,** C.I (Ağaoğlu Yayınevi, Temmuz 1966), s.127.
37 Alpaslan Işıklı, **Kuramlar Boyunca Özyönetim ve Yugoslavya Deneyi** (Alan Yayıncılık, Nisan 1983), s.65.
38 "Sosyalizmin Temel Sorunları Gündeme Gelirken" adlı imzasız yazı; **Birikim,** Sayı: 42-43-44, Ağustos-Eylül-Ekim 1978, s.22.
39 J.Ellenstein, "Ekim Devriminin 60. Yıldönümünde Batı ve Petrograd Dersi"; **Birikim,** Sayı: 40-41, Haziran-Temmuz 1978, s.68.
40 J.Pelikan, "Çekoslovakya'da Sosyalizm İçin Mücadele (1938-1972)", **Birikim,** Sayı: 42-43-44, s.120.
41 Perry Anderson, **Batı'da Sol Düşünce,** (Birikim Yayınları, Nisan 1982), s.34.
42 A.Kohnan, **Die Verirrte Generation** (Yolunu Kaybeden Kuşak 1982).
43 Henri Weber, "Avrupa Komünizmi, Sosyalizm ve Demokrasi", **Birikim,** Sayı: 40-41, s.110.
44 Lucio Colletti, "Stalin Sorunu", **Birikim,** Sayı: 30-31, Ağustos-Eylül 1977, s.53
45 Aynı yerde, s.52.
46 Aynı yerde, s 50-51.

Bir Başka Demokrasi

-İngiliz Devriminde "Kazıcılar" Hareketi-

Fatmagül Berktay

Christopher Hill'in **1640 İngiliz Devrimi** adlı kitabı hakkında **Saçak'ın** 30/1. sayısında çıkan tanıtma yazısında da değinildiği gibi, İngiliz Devriminde radikal halk hareketi önemli bir rol oynadı. Bu hareket, içinde, ona esas damgasını vuran ve daha önemli olan Düzleyiciler'in **(Levellers)** yanısıra, boyutları açısından önemsiz olmakla birlikte mülksüz sınıfların taleplerini dile getiren, bu yüzden de XVII. yüzyıl siyasal felsefesi içinde düzgün bir yeri bulunan daha sol bir kanadı, kendilerine bazan "Gerçek Düzleyiciler" adını da veren, Kazıcılar'ı **(Diggers)** barındırıyordu.

Küçük üreticiler için tam bir ticaret serbestisinin tanınmasını, kilise vergilerinin kaldırılmasını ve oy hakkının genişletilmesini talep eden Düzleyiciler'in fikirleri, birçok bakımdan daha sonraki demokratik radikalizmin hem ideolojisinin, hem de programının habercisidir. Düzleyiciler, soyluluğun siyasal ayrıcalıklarına, ticarette tekellerin sahip olduğu avantajlara ve hukukçuların meslekî tekeline karşı çıkarken, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklere değil, sadece hukuksal ayrıcalıklara itiraz eder durumdadırlar. Onların peşinde koştuğu eşitlik, özellikle küçük mülk sahipleri sınıfı için yasa önünde ve siyasal haklarda eşitlikti. Felselfesinde toplumcu değil bireyci, hedeflerinde ise ekonomik olmaktan çok siyasal olan bu hareket, gerçekten de radikal demokratik liberalizmin öncüsü gibidir[1].. Bu bireyciliğin temelinde "doğal haklar" sistemi yatmaktadır. Düzleyiciler, doğal hukukun bireyleri vazgeçilmez içsel haklarla donattığını, siyasal ve hukuksal kurumların da yalnızca bu hakları korumak için varolduğunu düşünüyorlardı. Sözkonusu vazgeçilmez doğal haklardan biri, belki de en önemlisi, mülkiyet hakkıydı.

İngiliz Devrimi içinde mülksüzleşmiş kitlelerin sesini dile getiren Kazıcılar hareketinin önderi Gerrard Winstanley ise, mülkiyet biriktirme hakkının özgürlükle bağdaşmayacağını savunuyor ve buradan, siyasal özgürlüğün ekonomik eşitlikte tamamlanması gerektiği fikrine varıyordu. Düzleyici Lilburne. "en yoksulun da en zengin ve en büyük kadar oy verme hakkı vardır" derken, Winstanley "en yoksulun da en zengin kadar topraktan pay sahibi olmak hakkı vardır" demekteydi.

G. Winstanley'in 1652 yılında yayımlanan ve Cromwell'e ithaf edilmiş olan **Law of Freedom** ("Özgürlük Yasası") adlı kitapçığında, ütopik bir toplum tasarımı çizilir. Bu tasarımın ardında yatan fikir, her türlü bağımlılığın kaynağının yoksulluk olduğudur. Gerçek özgürlük, herkesin topraktan ve onun ürünlerinden eşitçe yararlanması demektir. Mallarda eşitlik yoksa eşitlikten sözedilemez, çünkü zenginlik iktidar demektir. iktidar da baskı. Winstanley'in önerdiği toplumda, topraktan elde edilen ürün ortak bir depoda saklanacak, herkes buradan ihtiyacı kadar alacaktı. Eli ayağı tutan herkes, en azından 40 yaşına kadar, üretici çalışmaya katılacaktı. Özel ev ve eşyalarıyla birlikte aile ise, olduğu gibi kalacaktı. Siyasal alanda, genel oy hakkını ve kamu görevlerinin bir yıllık sınırlandırılarak dönüşümlü olarak yapılmasını öneren Winstanley, ulusal kiliseyi ve halkın eğitimini sağlayacak bir araca indirgiyordu.

Winstanley'in görüşlerinin kaynağında dinsel mistisizmin bulunduğu açıktır: Toprak, Tanrı ya da doğa tarafından armağan edilmiş bir "ortak hazine"ydi ve herkesin ondan yararlanma hakkı vardı. Bu görüş, Ortaçağ'da çok yaygın olan, özel mülkiyetin insanın kötülüğünün bir sonucu olduğu şeklindeki Hıristiyan inancına dayanıyordu. (Almanya'daki Köylü İsyanının ve Anabaptist hareketin de kökeninde benzer fikirler vardır.) Ancak bu fikirden genellikle çıkarılan sonuç, ortak mülkiyete göre daha az mükemmel olsa bile özel mülkiyetin, cennetten kovulmuş, "düşmüş" insanın doğasına

1 G. Sabine, **A History of Political Theory** [Hol. Rinehart Winston Inc. 1961], s. 482

gene de en uygun çözüm olduğuydu. Kalvinistlere ve diğer Anglikan teologlarına göre, insanın düşüşü açgözlülüğe, özel mülkiyete, toplumun sınıflara bölünmesine ve mülkiyeti koruyan devletin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Yasalar, düşmüş insan doğasının günahkârlığına karşı zorunlu bir korunma aracıdır. Winstanley'de ise bu mantık tersine döner (Winstanley ile geleneksel teoloji arasındaki ilişki, Marks ile Hegelcilik arasındaki ilişkiyi anıştırmaktadır): Açgözlülük ve özel mülkiyet Düşüşün sonucu değil, sebepleridir.

"Yeryüzünde kendini sevme başlayınca, insan da düşmeye başlamıştır." "İnsanlık toprak için çekişmeye başlayınca ve bazıları toprakların tümüne sahip çıkıp diğerlerini dışarıda bırakarak onları zorla uşaklaştırınca, işte o zaman insanın düşüşü gerçekleşmiştir."[2]

"Düşüş"e neden olan ve böylece devleti zorunlu kılan, açgözlülük, bireycilik ve mülkiyet olduğuna göre, bunun üstesinden yeryüzünde, bu dünyada gelmek mümkündü. Toplumsal hastalıklar ve insan kötülüğü, büyük ölçüde, özellikle toprakta özel mülkiyetin yokedilmesiyle ortadan kaldırılabilirdi. Bu noktada, Kazıcılar'ın mantığı ile, Rousseau'nun **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**'ndaki tezi arasındaki benzerlik, belirgindir.[3]

Winstanley'in toplumculuğu, kaynağını doğrudan dinsel deneyimden almakla birlikte, din anlayışı dogmatizm ve klerikalizmden öylesine arınmıştır ki ("bir insanın kendi tecrübesine güvenmeyip, başkalarının dediğine ya da yazdığına inanması gerektiğini söyleyen, şeytanın kendisidir" diyordu), siyasal ve toplumsal düşüncesi genellikle laik bir nitelik taşımaktadır. O'na göre evrenin yasası Akıl'dır. İnsanda Akıl egemen olunca, "hemcinslerine zarar vermez; tersine, kendisine nasıl davranılmasını istiyorsa, onlara da öyle davranır. Çünkü Akıl ona, eğer komşun bugün aç ve çıplaksa onu doyur ve giydir ki yarın sen de aynı duruma düşersen sana yardıma hazır olsun, der."[4]. Ve Winstanley'in Akıl'ının egemenliğini gerçekleştirebilecek olan da yalnızca eşitlikti. Ancak o zaman devlet, topluluğu, bireyci bencilliğin saldırısından korumada bir araç haline gelebilirdi. Winstanley ile aynı dönemde yaşayan va kapitalist ilişkilerin henüz uç vermekte olduğu aynı vahşi rekabet dünyasının gözlenmesinden hareket eden ünlü düşünür Hobbes da, fizikî bakımdan aşağı yukarı eşit olan ve eşit doğal hakları paylaşan bireyci insanların rekabet duygularını dizginlemek için güçlü bir egemen otoritenin zorunlu olduğunu savunuyordu. Ama Hobbes, rekabeti (ve bunun sonucu olan eşitsizliği) özgürlük adına veri kabul ederken, Winstanley, gerçek özgürlüğün ancak eşitlik temelinde sağlanabileceğini düşünüyordu. (Kazıcılar'ın mantığı Rousseau'nun görüşleriyle paralellikler gösterirken, Düzleyiciler'in fikirleri de Hobbes'inkilerle benzerlikler taşımaktadır.)

Bir faydacı ve bireyci olan Hobbes için, devlet iktidarının ve yasa otoritesinin biricik gerekçesi, bunların tek tek bireylerin güvenliğine katkıda bulunmalarında yatmaktadır. Toplum, "yapay" bir kurumdur. Bu durumda, bir toplumsal yarardan değil, ancak ayrı ayrı bireylerin çıkarlarının bir toplamından sözedilebilir. Dolayısıyla, genel yarar ya da kamu yararı denen şey, tıpkı genel irade gibi, muhayyilenin bir ürününden ibarettir. Buna karşılık Winstanley'in Akıl'ı, yer yer Rousseau'nun Genel İrade'sinin habercisi gibidir. Aklın ışığı bütün insanlarda vardır ama herhangi bir bireyin düşüncesine her zaman tam olarak egemen olduğu söylenemez:

Bazıları rekabete girişip birbirlerini yoketmenin kendi çıkarlarına olduğunu düşünebilirler. Ancak Akıl "bütün yaratıkları birleştirip herkesi diğerinin yararını düşünmeye ve böylece her bireyi bütünü korumaya sevkettiği" zaman, bu durum değişecektir. İnsanlar bencilliklerinden ne kadar sıyrılırlarsa, "bütün insanların düşüncesini doğru bir biçimde ve doğru bir amaca yönlendiren" bu evrensel Akıl'a o kadar yaklaşacaklardır.[5]

Winstanley'in ideali, kapitalizmin gelişmesi yüzünden artık çözülmekte olan köy komününden kaynaklandığı için, bir anlamda geriye dönük bir idealdir. Ancak Kazıcılar hareketi feodal düzenin en radikal ve en eşitlikçikarşıtıydıve İngiliz tarihinin bu dönüm noktasında Winstanley alternatif bir program ortaya koymaktaydı: Özel mülkiyete, rekabete dayanan ve dünya imparatorluğu için mücadele edecek bir toplum yerine; işbirliğine, laik bir hümanist ahlaka dayalı ve başka halkları egemenlik altına alma peşinde koşmayacak bir toplum tasarımı! Winstanley'in ahlakı, Kalvinizmin ve daha sonra liberalizmin tersine, demokrasinin merkezine bireyciliğin yerine kardeşçe sevgiyi, diğergamlığı koyuyor ve bunu yüzyıllar ötesine miras bırakıyordu.

"İngiltere'nin ve bütün dünyanın yoksulları ve ezilenleri adına" sesini yükselten Winstanley'in, yalnızca geriye baktığını söyleyemeyiz.

İngiliz Devrimine en önde katılmış olan, Devrimci Ordu içindeki alt sınıfların mensupları Düzleyiciler, Cumhuriyet kurulduktan sonra taleplerini elde edememenin düşkırıklığıyla başarısız bir ayaklanmaya giriştiler ve 1649 Mayıs'ında Cromwell'in subayları tarafından kurşuna dizildiler. Aynı yıl, kralla birlikte toprak sahiplerinin de yenilgiye uğradığını, halkın zaferinin İngiltere topraklarını da özgürleştirdiğini ve bu toprakları sürmeye hakları olduğunu öne süren Kazıcılar, önce

2 C. Hill (der.) **Winstanley, The Law of Freedom and Other Writings** (Pelican, 1973), s. 53.

3 G. Sabine, a.g.e., s. 492

4 Winstanley, a.g.e., s. 53

5 Aynı eser, s. 52

Surrey'deki St. George tepesi olmak üzere bazı yerlerde gruplar halinde toprağı "kazıp" işlemeğe koyuldular. Ama çok geçmeden bu hareket de ezildi. Burjuvazinin artık onlara ihtiyacı yoktu. Kazıcılar hareketinin ozanı Robert Coster'in dediği gibi,

Başlayınca çekişmeye, kodamanlar,
Egemenlik konusunda,
İşte o zaman çağırırlar
Yoksulları kendi yardımlarına.
...
Böylece kurarlar saltanatlarını
Ve parçalayıp yutuverirler yoksulları.

öğretmen dünyası

NİSAN SAYISINDA

Vasfi Bingöl, Doç.Dr. Cahit Kavcar, Cevdet Kudret, Yaşar Nabi, Özdemir Sarıca, Mahir Ünlü'nün yazılarıyla Edebiyat ve Kompozisyon Eğitimi;

M.Rauf İnan, Abdullah Özkucur, Fikret Madaralı, Vahap Okay'ın yazıları **Mihneti**'nin "Baba Tonguç'a Tekmil Veriyorum" şiiriyle kuruluşunun 44. yılında Köy Enstitüleri;

öteki konularda

Prof. Dr. İ. Agâh Çubukçu, Talip Apaydın, Ahmet Erdoğdu, Sami N. Özerdim, Hikmet İlaydın, Prof. Dr. Ahmet Merdivenci, A. Münire Erdem, Mehmet Dündar, Refik Saydam, Bilal Dilber, Hasan Güleryüz, H. Tahsin Yılmaz, Savaş Yalçın'ın yazıları; **Osman Bolulu, Nurullah Er, Sefai Acay**'ın şiirleri; **Gültekin Öztürk, Kemal İlker**'in çizgileri.

Yıllığı 1000, altı aylığı 500 TL. (PÇ No. 12725/6)
Yazışma: **Tuna Cad. 2/402, Yenişehir-ANK.** Tlf. 33 12 83

Murat Belge'nin Geçmiş Arayışı

Salih Ural

Murat Belge, 1975-1982 yılları arasında, çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanmış yazılarını, **Tarihten Güncelliğe** adlı bir kitapta topladı[1]. Denemelerin konuları, güncel sorunlar, müzik, resim, spor, kültür, ideoloji, siyaset, tarih gibi çok geniş alanlara yayılıyor. Kitaba bir bütünlük kazandırabilmek amacıyla yazılar yedi bölümde toplanmış. Yazarın kaleminden bir "Önsöz", her bölümün başına da kısa değerlendirme yazıları eklenmiş.

Kitaptaki 87 yazıda ele alınan konuların çeşitliliği karşısında, ileri sürülen görüşleri bütünleyebilmek, oldukça titiz bir okumayı gerektiriyor. Kitabın kuruluşundan gelen bu zorluk nedeniyle, tarih kültür, ideoloji, siyaset gibi önemli ve tartışmalı konularda ileri sürülen görüşlerin kolaylıkla atlanması olası. Ancak bu güçlük aşılabilirse, değişik tarihlerde yazdığı yazılardan, M. Belge'nin düşüncelerindeki değişimleri daha yakından izlemek olanağı da doğuyor. Ayrıca yazılar, sorunlara yaklaşım, bakış açısı ve ulaşılan sonuçlarla bir bütünlük içinde değerlendirilirse, bugün bazı aydın kesimlerde yaygınlaşan yeni tezlerin tarihi ve toplumsal esasları da ortaya çıkıyor. Bu iki özellik kitabın önemini arttırmakta ve tartışılmasını zorunlu kılmaktadır.

Bu yazıda, kitabın önümüze açtığı bu olanaklardan yararlanarak, önce yazarın düşünce ve tutumundaki değişimleri inceleyeceğiz. Daha sonra, tarih, toplum, kültür ve aydınlar üzerine ileri sürdüğü bazı tezleri tartışacağız.

I. 80 Öncesi Anlayışı, "Soyutluk" ve "Ütopiklik"

Yazar, 1975-1982 yılları arasında, yılbaşlarında yazdığı kültürel (ve aslında siyasal) değerlendirmelerini, "Kültür üzerine" bölümünde toplamış. Bu yazılarında geçmiş bir yılı değerlendirdiği gibi, gelecek yıla ilişkin görüşler de ileri sürmüş. Bölüme ilişkin açıklamada, **"Hepsinin değişmeyen perspektifi, demokrasidir. Ancak 'aşağıdan gelme' bir kültürün canlılığı olabileceği inancını bugün de koruyorum. Yirminci yüzyılın son yirmi yılı içine girerken, 'demokrat' olmayan bir kültürün geçerliliği düşünülemez. Böyle bir kültürün oluşması da ancak önündeki anti-demokratik engellerin kaldırılmasıyla mümkün olur."** denmektedir (s. 15).

Murat Belge değişmeyen demokrasi perspektifini de şöyle açıklıyor: **"Benim dünyaya bakışım sürekli kitlesel katılım, kitlesel üretim açısına dayalı olduğu için, burada da epey süredir içimde yaşattığım, 'ütopya'yı aydının kitleselleşmesi ve kitlenin aydınlaşmasıyla, geleceğin dünyasında, 'kafa/kol' emek biçimleri arasındaki ayrımı aşma özlemini dile getirdim."** (s. 15)

M. Belge'nin demokrasi perspektifini ve "ütopya"sını saygı ile karşılıyoruz. Ne var ki, bölümdeki yazıları okuyunca, yazarın perspektifi ve tutumunda 1975-1982 arasında bir değişme olmadığı açıklamasına katılamıyoruz. Yazılar, Belge'nin, ortaya koyduğu perspektifle de çelişen önemli değişimler yaşadığını gösteriyor

Beklentiler ve Gerçekler

Toplumda özgürlük dalgasının kabardığı 1975 yılında yazar, iyimser ve umutludur; **"Sağlıklı bir sanat gelişmesinin uzun vadedeki en şaşmaz ölçütü olan 'kitle ile ilişki' bugün eskisi kadar uzak değil"** demektedir. (s. 31) **"Dünya dinamiklerinin ve Türkiye'nin kendi tarihi dinamiklerinin bütün güçleri Türkiye'nin politik ortamında seferber"**dir. Yapının kabuğu çatlamaktadır (s. 34).

1976 yılında sağ yöndeki iktidar değişimi karşısında, yazarın umutlarının kırılmadığı, hatta daha da güçlendiği görülüyor. Baskıları da olumlu karşı-

1. Murat Belge, **Tarihten Güncelliğe** (Alan Yayıncılık: İstanbul Mart 198).

lamış. Ona göre, baskılar tepkileri genişletmekte, **"Şimdiye kadar böyle işlerden uzak durmaya alıştırılan bütün halk kesimlerini mücadelenin içine çekmekte"**dir (s. 36). Bu noktada, sosyal demokrasiyi düzeni sürdürmek görevini üstlenmek eleştirisiyle bir kenara iterek (s. 311), yeni bir **"norm"** kurmanın zamanının geldiğini ileri sürmüş. Sağ iktidar **"belki de sandığımız kadar fazla şey yapmadı"** diyor; **"Toplumda fiilen etkisi olan güç ilişkilerini sadece süslerinden soydular. ... Gerçek ... anlamda 'norm'dan uzaklaşmadılar, 'norm'u bizim görmeye alışık olduğumuz giysilerinden, süslerinden, fazlalıklarından soyarak olanca çıplaklığıyla gözler önüne serdiler. Öyleyse olumlu bir işlevleri de oldu demektir. Çünkü şimdi sorun 'norm'u yeniden giydirmek ve eski süslerini, sırmalarını ve kordonlarını yeniden takmak değil, yeni bir norm kurmaktır."** (s. 40)

1978 yılı başında sosyal demokrasi yeniden iktidar olurken, yazarın iyimserliğinin daha da arttığı görülüyor **"1978'e girerken ... yeni, sağlam, demokrat bir kültür kurmanın da eşiğine ayak basmış bulunuyoruz."** (s. 41) Bu anlayışla kitleleri "eşik"ten atlamaya çağırmış; **"Önemli olan ... şimdiye kadar olmayan 'norm'u kurmaktır. Bunu kuracak olan somut yaşayış içinde buluşan aydınlarla kitlelerdir."** (s. 41) Kitlelere bakan yazar; **"Bilinçleri, özlemleri, beklentileri artan yığınların kendi hayatlarına, kendi kaderlerine egemen olma eğilimi"**ni görmüş (s. 43). Bu inançla yeni "norm"u bir hayal olmaktan çıkarmış, başka bir deyişle "eşik"i atlamaya hazırlanmış: **"... yığınlardan kaynaklanan, yeni olduğu için henüz kalın çizgileriyle tanımlamasını bulamayan, ama zorunlu olarak hümanist, eşitlikçi, özgürlükçü, 'adem-i merkeziyetçi' bir anlayışı temsil eden değerler vardır."** (s. 43)

Toplumsal dalganın yükselişinin durgunlaştığı, buna karşılık -aslında kitle hareketinin yükselişinden tamamen farklı ve hatta onu boğan bir karakter taşıyan, fakat yaygın bir yanılgı olarak maalesef kitle mücadelesi ile özdeşleştirilegelen- kargaşalığın çok yüksek boyutlara ulaştığı 1979'da, yazar şunları söylemiş: **"Ne var ki, bu çatışma, geleneksel otoritelerin yeniden bir biçim vermesi ile çözüleceğe benzemiyor. ...Bugünün inanılmaz kargaşası süremez, bu toplum yeni bir biçim bulacaktır; bu geleneksel otoritenin ona verdiği biçim olmayacaktır."** (s. 44) 1980 yılı başında daha da ileri gitmiş: **"Bugün ise, Türkiye toplumunun maddi kuruluşu, tüm kitleleri bu değişimin etkin oyuncuları durumuna getirebilecek çapta olgunlaştı. Bugün bir dönüm noktasındayız."** (s. 46)

1980'de gerçekten bir dönüm noktası yaşandı. Ama yaşanan, Murat Belge'nin beklediği "yeni biçim", "yeni norm" olmadı. Bu dönüm noktasından sonra, 1982'de yaptığı bir değerlendirmede şu satırları okuyoruz: **"Politik yapıda bir tür 'mediokrasi' düzeni, yani sıradanın egemenliği kuruluyor. Hareketliliğin yerine, katılaştırılmış bir hiyerarşi içinde herkesin yerini bileceği, haktan çok yükümlülüğe sahip olacağı bir düzen öngörülüyor. İdeolojik düzeyde, geleneksel ve resmi değer sistemlerine dönüş teşvik ediliyor."** (s. 344)

Ortada apaçık ve çok acı bir yanılma vardır. Yazar, kitlelerle aydınların topluma yeni bir biçim - hem de yazarın özlediği biçimi- vermek gücüne ve koşullarına ulaştığını sanırken, gelişime tam ters yönde olmuş ve "geleneksel otorite", sıradanın egemenliğini kurmuştur. Bir yerde hata yapılmıştır, ama nerede?

M. Belge'ye göre Hatânın Nedeni

Yazar, geçmişteki hatanın nedenini şöyle açıklıyor; **"...bugün sözgelimi 'Türkiye sosyalist olmalıdır' demek yetmez. Bunun nasıl bir 'sosyalizm' olacağı, oraya nasıl varılabileceği ayrıntılarıyla ortaya konmalıdır. Bu yapılmazsa söylenen sözler olumsuz anlamda 'ütopik' kalır ve sonuçta ya aldatıcı bir cennet vaadi yapmış oluruz, ya da toplumdan soyutlanırız. ... Geçmişte... benim dediğim anlamda gerçekçi olabilmiş bir program gösterilebilir mi? 'Özlem' başka şeydir, ciddi ve somut bir uzun vadeli program bambaşka bir şey. Türkiye de özlemlerle avunma çağını artık aşmıştır."** (s. 325)

Bu değerlendirme, ne hatanın kaynağını açıklamakta, ne de bir çözüm yolu getirmektedir. Yazara göre yanılgı, nasıl bir gelecek istendiğini ve oraya nasıl varılacağını **ayrıntılarıyla** ortaya koymayan bir programın olmamasından doğmuştur.

Gerçekten de geçmişte "ütopik"ler, ileriye yönelik programlar yapmak bir yana, bu yöndeki çabaları küçümsemişlerdir. Teoriye sırt çevirmişler, her şeyi bir iki formül içine sıkıştırınca bütün sorunların çözüldüğünü ve yollarının açıldığını sanmışlardır. "Ütopik"lerin programsızlığı bir gerçektir. Ancak bunu belirlemek, "neden"in cevabını vermiyor. "Neden böyle yapmışlardır?" sorusunu tam da bu noktada sormayı gerektiriyor.

Yazarın mantığı "ütopikler"i haksız değil haklı çıkarmaktadır. Çünkü, onun mantığı ile gerçekçi olmak mümkün değildir. Yazarın istediği mükemmellikte ve doğrulukta bir programı, bugünden bütün **ayrıntılarıyla** ortaya koyabilmek için, kehanet gerekir. Bu mantıktan çıkan sonuç, geleceğe yönelik programların yapılması gerektiği değil, yapılamayacağıdır. Olmayacak bir işle uğraşmak yerine, "ütopik"lerin yaptığı gibi program saçmalığı üzerine kafa yormamak daha doğru değil midir?

Gelecek programları yapılabilir ve yapılmalıdır. Aksi halde geleceğe doğru yürümek olanaksızlaşır. Kuşkusuz bu programlar, başlangıçta yazarın istediği mükemellikte olmayabilir. Çünkü ortaya çıkan ürün, toplumdaki olguların ve temellerinin kavranmasına bağlıdır. Bunun için de, teorik bir temel ile, olgulara yönelen tahlilci ve programatik bir anlayı-

şın olması gerekir. Programlar hayatın içinde sınanır, kavrayışları genişledikçe de daha doğru hale gelebilirler. Bu açıdan bakılırsa, geçmişte "ütopik" programsızlar olduğu gibi, bunların karşısında somut, gerçekçi programlar ve davranışlar da vardır. Programsız "ütopik"lerin kitlelerden kopuk doludizgin gidişiyle "eşik"ten geçilebileceğini savunduğu dönem dahil, kendisi de yıllardır hiçbir program ortaya koymamış olan yazar, şimdi, geçmişteki doğruları bir kalemde silip mükemmeli ararken, aslında bir çözüm değil çözümsüzlük önermektedir.

Hata Nerede Aranmalı?

Bu soruya cevap verebilmek için, önce hatanın ne olduğunu belirlemek gerekmektedir. Bizzat Murat Belge'nin yazdıklarında, geçmişteki hataları ve kaynaklarını bulmak mümkündür. Yazılarından, M. Belge'nin "dönüm noktası"na kadar ne denli bir umut içinde olduğu açıkça görülmektedir. Bu umudun 1975'te başlayarak giderek arttığını söyleyebiliriz. Yığınların özgürlük ve demokrasi isteğiyle hareketlenmesi, anlaşılan yazarı da etkilemiştir. M. Belge, toplumun mevcut düzenini değiştirme özlemini lâfzen dile getirmiştir. Hata bu noktada aranmamalıdır. (İlerde yazarın hatayı bu noktada aradığını göreceğiz). Ancak yazarın, özlemleri arttıkça yığınların durumunu olduğundan ileri gösterdiği, olumlulukları abarttığı ve olumsuzluklara gözlerini kapattığı da tespit edilmelidir.

Yazarın "ütopik"lerin gidişatı ile kitle mücadelesini özdeşleştirme hatası, özellikle yükselen dalganın **geriye çekilmeye** başladığı seksenlere yaklaşırken belirginleşiyor. Görülmektedir ki, yığınlar durulurken ve onların boşalttığı alanı kargaşa doldururken, yazar, özlediği "geleceğe" giderek artan bir telaş içinde ulaşmaya çalışmıştır. Böylece toplumdaki gelişme ile ters düşmüştür. Aslında hiçbir devrimci nitelik taşımayan kargaşalık arttıkça kabuğun daha çok "çatladığını", kafasındaki yeni "norm"un kurulması ve özlemlerinin gerçekleşmesi noktasına gelindiğini sanmıştır. Yazarı "ütopik" yapan ve yanıltan bu sanılarıdır. Daha açık söylersek, hata, giderek kitlelerden kopan ve hatta kitlelere baskı uygulayan maceracılığın "devrimci" olduğu iddiasını paylaşmaktır.

Murat Belge'nin "ütopik" dediği 1980 öncesi maceracılığının düşünsel çıkmazı, ta 1970 öncesindeki ilk başlangıçlarında, gerçeği olgularda arayan ileri Teori'nin küçümsenmesinden doğmuştur. Yani teorisizliktir. Kitaplardan alınmış birkaç formülle teori sorununun çözüldüğüne inanılmıştır. Hayatı maddi temelleri ile ele alan nesnel teorik yaklaşımlar yerine idealist anlayışlar egemen olmuş; bu da gerçekleri olgularda değil, mutlak doğru olduğuna inanılan kalıplarda aramak anlayışını, yani dogmatizme yol açmıştır. Yaşam formülleri zorlayınca, formüller değil gerçekler terkedilmiştir. Böylece sanılar dünyasına, yani sübjektivizm içine girilmiştir. Bir an gelmiş, kökendeki teorisizlik tutumu **yanlış teoriye**: Klasik tanımıyla "devrimci kriz" koşullarının mevcut olduğu teorisine dönüşmüştür. ama yanlış bir tahlil ve teoriyi hayata geçirmenin **iradecilikten** başka yolu var mıdır? İdealist anlayışlar ve dogmatizm pekiştikçe, sübjektivist davranışlar da katılaşmış ve gerçeklerden iyice kopulmuştur. İçinden geldikleri toplumsal zeminin olumsuz özellikleri; hayata yabancılık, toplumu tanımamak, deneysizlik gibi zaaflarla birleşince, kafaların içinde çok yaklaşılan güzel gelecek"in bir kaçırılırsa bir daha yakalanamayacağı endişesi doğmuş ve telaş başlamıştır. Başından beri görülen "sırf öncüyle yürümek", ya da kitlelerden kopuk küçük bir azınlığın aktivizmiyle "eşik"lerin aşılabileceğini sanmak anlayışının doruğuna ulaşmasıyla, kaçınılmaz sona doğru gidilmiştir.

"Ütopiklik"in çıkınazı ilk kez 1980'de de yaşanmamıştır. 1970 öncesinin, yazarın deyişiyle "soyut devrimcilik"i de esasen bu anlayışlar üzerinde doğmuş; yine yazarın deyişiyle "kendi uçurumu" ile yüzyüze gelmiştir. Bu "soyutluk"u en yakından yaşayanlardan biri de, yazarın kendisidir. Böyleyken, nasıl olmuş da bir "soyutluk"un ardından, bir de "ütopiklik"i yaşamıştır? 1975 yılında yazarın, "neden soyutluk" sorusuna cevap aradığı görülmektedir. Şöyle demektedir: **"... geçtiğimiz 12 Mart dönemi, soyut devrimciliği kendi sınırlarına vardırdı ve kendi uçurumu ile yüzyüze getirdi. Bunu izlemesi gereken iç-hesaplaşma yalnız teorik düzeyde kalamaz."** (s. 22) O günlerin formüller üzerinde yapılan tartışmaları ve "öyle değil böyle yapmalıymışız" düzeyinde kalan teknik ve biçimsel sonuçları hatırlanırsa, teorik bir hesaplaşmadan çok teorisizliğin sürdüğü söylenebilir. Bunları "teorik iç-hesaplaşma" olarak değerlendirmek, bir bakıma teorinin nasıl anlaşıldığını da ortaya koymuyor mu? Yazar, yalnızca "teorik" hesaplaşma ile yetinmeyelim demiş, başka etkenlere yönelmek istemiş. Ama sorunun teorik olarak çözülmediği, yazarın daha sonra yaşadığı ikinci "soyutluk", ya da yeni tanımlamasıyla "ütopiklik"le ortadadır. 1975 sonrası yazılarında aynı idealist anlayışlar ve eski soyut formüller sık sık boy göstermekte, yapılan durum tahlillerinin temelini oluşturmaktadır. Örnek; baskı eşittir tepki formülü... Örnek; kargaşalık eşittir "tarihi an" formülü... Örnek; o ünlü "sürekli faşizm" formülü.... Yazıların hepsinde, kafalardaki özlemler bu formüllerle hayata uydurulmaya çalışılmıştır.

İdealist anlayışların ve formüller dünyasının, yazarı içine düşürdüğü en büyük handikap, onu "ya-ya" mantığının içine hapsetmesidir: "Ya o - ya bu", "ya hep - ya hiç", "ya reform - ya devrim", "ya evrim - ya devrim", "ya teori - ya pratik" vb. gibi. İde-

alist anlayışlar gerçeklerin bütünselliğini parçalamakta, olguları duvarlarla çevirmekte ve kafalarda kategoriler yaratmaktadır. Diyalektik zıtlıklar teorisinin ortaya koyduğu çelişme anlayışı zamandaş alternatiflerin mutlak zıtlığı biçimine dönüştürülmektedir.

Yazarın "ya - ya" çıkmazından, 1970 deneyinden sonra kurtulamadığı gibi, 1980'den sonra da kurtulamadığı görülmektedir 1980 sonrasında hatanın nedenini mükemmel bir programın olmamasında bulurken de, aynı anlayış içindedir. Geçmişte teori ile pratik arasındaki çelişme ve birlikteklik. "ya teori - ya pratik" zıtlaşması biçimine sokulmuş. teori pratiğin önünde engel olarak görülmüş ve "hareket nasılsa teorisini yaratır" anlayışı içinde kendiliğindencilik savunulmuştur. Bunun gibi, eylem ile program arasındaki bağlantı da "ya eylem - ya program" mantığıyla ele alınmış ve programlar küçümsenmiştir. Bu yol çıkmaza girince, yani birinci "ya" şıkkı ortadan kalkınca, geriye ikinci "ya" kalmıştır. Yazar şimdi bu "ya"yı süslemekte, mükemmelleştirmekte ve mutlaklaştırmaktadır. Yazar bu mantığıyla geleceğe doğru yürümenin yolunu kapatıyor. Nitekim, bu anlayışın gereğini, 1980 sonrasında gelecek için mücadeleyi omuzlayarak ortaya koymuştur.

II. "Dönüm Noktası"ndan Sonraki Değişim

1980'de yaşadığı düş kırıklığı, Murat Belge'de derin bir umutsuzluk yaratmıştır; **"Yetmişlerde... 'bugün'den hoşnut değildik, ama umutsuz da değildik"** (s. 343) sözü, yazarın ne denli bir karamsarlık içine düştüğünü göstermektedir. Topluma bakmakta ve şunları görmektedir: **"gelecek grileşince"** (s. 344) **"yaşamak güçleştikçe, özellikle de insanlara rahatlık sağlayagelmiş metafizik soyutlamalar inandırıcılıklarını yitirdikçe, insanlar gündeliğe sığınır"** (s. 420)

1970 öncesi "soyutluk"undan sonra yazarı tekrar ayağa kaldıran 1974'lerin özgürlük rüzgârını artık başka bir rüzgâr bastırmıştır. Ve bu rüzgârlar, M. Belge'yi, bir zamanlar doruklarında dolaştığı geleceğin o yüksek tepelerinden bugünün düz ovalarına ve sazlıklarına savurmuştur.

Yarın, "Ütopya" Ve "Soyut"

M. Belge, "dönüm noktası"ndan sonra şunları söylemektedir: **"Seksenlerin havası çok değişik. Yetmişlerde bir hayli yığınları ayağa kaldıran sosyo-politik ütopyalar zaten daha seksene girmeden 'ütopik' niteliklerinin fazlasıyla belirginleşmesi nedeniyle, umut verici niteliklerini fiilen kaybetmişlerdi."** (s. 343)

Bu satırların yazıldığı tarih 1982'dir. "Dönüm noktası"na kadar umudunu koruyan yazar, şimdi yığınları ayağa kaldıran -burada, kargaşayı değil, gerçek kitle hareketlerini kastediyoruz- istek ve özlemlerin "ütopya" olduğunu söylemektedir. Neydi o istek ve özlemler? Özgürlük ve demokrasi değil miydi? Daha ilerisi, daha toplumsal bir sistem değil miydi? Bunlar "ütopya" değil, gerçek ve somut isteklerdir. Yazar, bu yükselişin seksenlere yaklaşırken geri çekilmesinin ardından, onun yerini alan kargaşalığın akibetine bakarak ve kitle mücadelesi ile kargaşa arasına eşit işareti koyma yanılgısını tekrarlayarak, bu sefer tüm gelecek istek ve özlemlerinin "ütopik" olduğuna karar vermektedir. Neden? Çünkü özlemler gerçekleşmemiştir. Eğer yığınlar geleceğe yönelik özlemlerine tek bir yükselişle ve kısa sürede ulaşabilmiş olsalardı, insanlık tarihi çok daha hızlı yaşanırdı. "Ütopya" olan, geleceğe doğru yürümek, yeni bir gelecek istemek değil, yazarın yaptığı gibi bir tek yükselişle, kısa bir sürede oraya varılabileceğini sanmaktır. Yazar "ütopya"yı ve hatayı kendi anlayış ve davranışlarının dışında arıyor. Ve şu öğüdü veriyor: **"...Ütopyanın ütopik niteliğini ve bunun dışında ayrıca bir nesnel gerçeklik olduğunu bilelim. Sağduyumuzu kaybetmeyelim."** (s. 204)

Gelecek ütopya ise, gelecek mücadelesi kaçınılmaz olarak ütopik olmaya mahkûm değil midir? Bu durumda sağduyu, "ütopik" olmamak için "ütopya"lar peşinde koşmamayı gerektirmez mi? Yazarın öğüdünden çıkan sonuç, bizce budur.

Yazarın "nesnel gerçeklik" dediği şey, bugün yaşanan olgulardır. Bir yazısında bunu, **"Somut bugün - soyut yarın"** tanımlamasıyla açıklamaktadır (s. 10). Yazara göre, bir "somut bugün" ve "nesnel gerçeklik"; bir de **bunun dışında** "Soyut yarın" ve "ütopya" vardır. Yazar bugünle yarın arasındaki ilişkiyi koparmaktadır. İdealist ve kategorik mantık yine karşımızdadır. Yazar, 1970'lerin ikinci yarısına kadar gelen gerçekten kitlesel nitelikteki gelecek mücadelesini bugünün nesnel gerçekliğinden, başka bir deyişle yarını bugünden koparmıştı. Bu kopukluğun çıkmazını yaşayınca, bu kez bugünü alabildiğine somutlaştırıp nesnelleştirirken, yarını tümüyle soyutlaştırmakta ve "ütopya" haline getirmektedir.

Gelecek, elbette bir yönüyle soyut ve ütopyadır. Çünkü yaşanmamıştır. Ancak, o gelecek, bugünün nesnel gerçekliğinin içinden çıkacaktır. Bugünle gelecek arasındaki bu maddi ilişki, geleceği de tümüyle soyut ve ütopya olmaktan çıkarabilir. Geleceği "ütopya"laştırmak ve insanları "ütopya" peşinde koşmaktan vazgeçirmeye çalışmak sonuçta, topluma egemen olan güçlerin, kendi istedikleri gibi bir geleceği insanların önüne koymalarını kabul etmek değil midir? Oysa toplum, böyle bir kaderi en geri olduğu dönemlerde bile kabul etmemiş, ilerlemenin yollarını aramıştır.

Radikal Dönüşümlerden Düz Evrimciliğe

"Ütopiklik"ten, daha doğrusu yarından vazgeçen M. Belge, bu tutumunun gerekçesini şöyle açıklıyor: **"Topluma çok farklı bir 'yarın' arınağan edeceği bilinciyle davrananlar vardı. Böyle bir 'yarın' için, bırakalım 'dün'ü, 'bugün'ü bile feda etmiştik. Garip bir kader, çok güzel bir 'yarın' için, 'bugün'ü alabildiğine çirkinleştirmeye itiyordu bizi. Oysa yarın bugünden kurulur. Bazı kurtlar larvadan çıkıp kelebek olur ama, toplumda yoktur bu türden radikal dönüşümler."** (s. 343)

M. Belge **"yarın bugünden kurulur"** anlayışını, toplumların radikal dönüşümlerle ilerlemediğinin kanıtı olarak göstermektedir. Evet, yarın bir bakıma bugünden kurulur. Ancak o yarın bugünün de olumsuzlanması, başka bir deyişle zıddıdır. Yazar gelişimin bu yönünü gözden kaçırarak, yarınla bugün arasına dönüşümsüz bir yol çizmekte, düz-evrimci bir mantık içine girmektedir.

Murat Belge, topluma çok farklı bir yarın "arınağan etmek" isteyen "radikal"lerin bugünü çirkinleştirdiğini ileri sürmektedir. Yine "radikallik" yüzünden **"somut bugün, soyut bir yarın uğruna feda"** edilmiştir (s. 10). "Bugünü çirkinleştirme"nin sorumluluğu tüm radikallere ve dolayısıyla genel olarak radikalizme yüklenmeseydi, daha doğru olurdu. "Ütopikler" ve yazarın kendisi için bu eleştirinin belli bir gerçekliği vardır. Ne var ki, yazar bu eleştiriyi kendisine yapmamakta, genelleştirmektedir. Dolayısıyla karşımıza, genel olarak radikalliğin mutlaka bugünü çirkinleştireceği ve feda edeceği anlayışıyla çıkmaktadır. O zaman öneri; bugünü çirkinleştirmeyelim, soyut bir yarın uğruna feda etmeyelim olmaktadır. Bu önerinin, egemen güçlerin statükoyu korumak için yaydıkları ve toplumda boşvermişliğin felsefesi haline gelen "yarını bırak bugüne bak" sloganından ne farkı vardır? Yazarın onca eleştirdiği "köşeyi dönme" anlayışı da bu felsefenin ürünü değil midir?

Oysa bütün insanlık tarihi, toplumların kökten dönüşümlerle, sıçramalarla ilerlediğini göstermektedir.. Tabii bu sıçrama için, toplumun uzun bir evrim dönemi geçirmesi, bu süreç içinde kendisine sıçrama yaptıracak nicel ve nitel koşulların olgunlaşması gerekmiştir. Bu gelişim, bir bakıma tam da yazarın verdiği örnekteki kurtçuğun kelebeğe dönüşmesi gibidir. Bu dönüşümü geçirebilmesi için, ani değişime göre çok uzun sayılabilecek bir gelişim dönemi yaşaması, yani bir evrimden geçmesi gerekir.

1980 öncesi "ütopik"leri, bir yönleriyle toplumlardaki evrimleşme olgusunu reddetmişler, her şeyi o "tarihi an"a bağlamışlardır. "Ya evrim - ya devrim" mantığı içine girmişlerdir. (Bunda, aslında Türkiye toplumunun kendi içinde koşulları mevcut olmayan bir hızlı dönüşüm için bir süper devlete bel bağlamalarının payı büyüktür.) Yazar da, toplumsal koşulları bir yana bırakarak, yeni "norm"un peşinde "eşik"i atlamaya çalışırken aynı "ya evrim - ya devrim" mantığı içindedir. Eşiği atlayamayınca, şimdi öteki kutba, düz evrimciliğe savrulmakta; radikal dönüşümleri tümden reddetmektedir. Hatayı yine kendi dışında aramaktadır. Hatalı olan, toplumların kurtçuğun kelebeğe dönüşmesine benzer bir yoldan ilerlemesi olgusu değil, yazar gibi ilk yumurtadan kurtçuk yerine doğrudan kelebek çıkmasını bekleyen anlayışlardır. Yarından vazgeçmenin ve kendi yanlış anlayışlarını reddetmemenin ilk sonucu, çağımızın ileri teorisinin radikal dönüştürücü anlayış ve temelini reddetmek olmuştur.

Radikalizm mi, Reformizm mi?

Evrimci anlayışın Murat Belge'nin önüne çıkardığı davranışsal soru, **"radikalizm mi, reformizm mi?"** sorusudur. Mimarlık konusunda yazdığı bir yazıda bu soruyu şöyle formüle etmektedir: **"Çağdaş dünyada yaşadığım bir ikilem var. ... Birisi reformist, birisi radikal davranış tarzı gibi bir noktaya geliniyor ve ... mutlak değerler halinde aldığımız ölçüde bir çeşit çıkmaza düşüyoruz, onun için ikilem diyorum. ...ben de buna net bir cevap verebilecek durumda değilim."** (s. 194)

Toplumda radikal bir dönüşüm olmayacağını söyledikten sonra, radikallik diye bir şey olabilir mi? Bir yandan radikalliği reddeden yazarın, beri yandan radikallikle reformculuğu uzlaştırma, arada bir yol bulma çabası içinde olduğu görülmektedir. Bu iki anlayışın "mutlak değerler" olarak alınmamasını önermektedir. "İkilem"i kırmak istemekte; radikalizmi kabul etmediği gibi, geçmişte ona kötülediği reformizmi de kabul etmek istememektedir.

Anlayışlar düzeyinde yaklaşılırsa, radikallikle reformculuk arasında esasta ayrılıklar, başka bir deyişleikilem gerçekten vardır. Radikal, yapının bütününde ve esasında köklü dönüşümleri hedefler. Reformcu ise, varolan yapının bazı unsurlarını değiştirerek durumu biraz daha iyileştirmeye çalışır. Başka bir deyişle, birinin özünde esastan red, diğerinde ise esastan kabul vardır. Bu anlayışlar da toplumsal bir zemine oturmaktadır. Bu yüzden radikalizmle reformizmi uzlaştırmaya çalışmak bir çıkış yolu olamaz. Bizce hata ya da problem, ideoloji olarak radikallik ile reformculuğu mutlak hale getirmekten değil, olgu olarak radikal dönüşümler ile reformları birbirinin karşısına dikmekten doğmuştur.

Gerçekte, aralarında mutlak ayrılık olmayan şeyler, radikal dönüşümlerle reformlardır. Bu durum, evrim ile devrim arasındaki bağın sonucudur. Reformlar ne tümüyle olumlu, ne de tümüyle olum-

suzdur. Toplumu ilerlettiği, evrimi hızlandırdığı ölçüde olumludur. Esastan kabulün yarattığı zaaf, bunun sonucu doğan (yazarın deyişiyle) "kısır döngü" ve kısmi çözümlerin yetersizliği ise, reformların zayıf yönüdür.

Geçmişte radikalizm **bazılarınca** yanlış anlaşılmış ve reform olgusuna da doğru bir anlayışla yaklaşılamamıştır. Geçmişteki "ütopik"ler ve bu arada yazar, radikal dönüşümü, o hedefe doğru sabırla küçük çelişmeden yararlanarak, vakitsiz hesaplaşmalardan kaçınarak, taktik esneklikle yürünecek bir yoldan kopartıp, herşeyin **toptan** ve **bir anda** değişmesi olarak anlamışlardır. Bu anlayışla radikal dönüşüm ile reformlar arasına da yıkılmaz duvarlar örmüşlerdir: "Ya evrim - ya devrim" anlayışı, davranışsal planda "ya reform - ya devrim" tutumuna yol açmıştır. Evrimin reddedilmesi, reformlardan yararlanılmasını da içeren sabır ve taktik esnekliğin tümüyle reddedilmesine neden olmuş ve sonuçta "tek yol" kalmıştır. Radikal köklü değişiklikten yanadır, öyleyse reformlardan yana olamaz düz mantığı içinde reformlar da, hedefi daraltan ve geniş kesimleri birleştiren taktikler de küçümsenmiş, hatta engellenmeye çalışılmıştır. Toplum biraz rahatlarsa, o tarihi "bir an"ın ebediyyen kaçırılacağı sanılmıştır. Radikalizm köktenciliktir. Ancak bu köktencilik, her şeyin bizim istediğimiz anda değişeceğini sanan bir iradeci-toptancılık olarak anlaşılmamalıdır. Gerçekten radikal bir anlayış ve davranış, reform olgusuna tümden karşı olamaz. Olumlu yönlerini desteklemek, olumsuz yönlerini ortaya koymak... Geçmişte yapılmayan da budur.

Yazar, hatalı bir "radikallik" anlayışını baştan "doğru" diye kabul etmekte; bu veriden hareketle, "ütopiklik" dışındaki radikalizmi de yok saymakta ve radikalliği tümden reddetmektedir. Bu red, yazarı, istese de istemese de reformizme doğru itmiştir.

"Radikallik"ten Düzen savunuculuğuna

M. Belge, "radikalizm mi, reformizm mi?" sorusunu tartışırken, İngiliz oyun yazarı Arnold Wesker'in "Onların Altın Şehirleri" adlı eserini yorumluyor (s. 194 - 195). Bu oyunda, genç ve radikal bir mimar, işçilerin mutlu yaşayacakları güzel şehirler kurmak ister. Bu amaçla en radikal bulduğu "Labour Party"ye (İngiliz İşçi Partisi'ne) katılır. İşçiler onu destekler, ama sendikalar mali kaygılarla şehirlerin bire indirilmesini isterler. "Tasarının özü zedelenmiştir." Arkadaşları mimara "bunu kabul etme" derler. Mimar, "hiçbirisini yapamayacağız, hiç olmazsa bir tanesi yapalım" der. Bu noktada M. Belge'nin yorumu şöyle: **"Hayatın birçok alanında gördüğümüz normal ilişkileri çok güzel anlatıyor burada Wesker."** (s. 195) Sonunda Muhafazakârlar sahip çıkar tasarıya ve mimar onlarla işbirliği yapar. M. Belge'nin yorumu: **"Sonunda bir şeye başlanır ama başlangıçta gördüğümüz ... hayat, enerji dolu mimardan bir enkaz kalmıştır geriye."**

Bu "fabl"in çoğu okuyucu üzerinde bırakacağı izlenim şudur: "Hayatın **normal ilişkileri**" karşısında radikal olunamaz, düzen en "radikal" olanları bile sonuçta "normal"e çevirir. Eğer böyle ise, sonuçta o ürkütücü enkaz haline gelmemek için daha başlangıçta "normal"i kabullenmek daha akıl kârı olmaz mı?

Bu yorum haksız değildir, çünkü Belge, böylesine korkutucu bir örnekten sonra mimarlara (kuşkusuz yalnızca onlara değil, herkese) şu öğüdü veriyor: **"Herhangi bir aydın gibi, bir mimar da şu kitabı okuyarak, falan şeyi yaşayarak, bir takım radikal fikirler edinmek yerine, doğrudan doğruya kendi mesleki pratiği içerisinde radikalizmini hazırlayacak koşulları arayabilir."** (s. 200)

Yazar, siyasi ve toplumsal planda radikalizmi reddederken, aydınların önünde "mesleki radikalizm" yolunu açmak istemektedir. Genel olandan vazgeçmekte, kesimlere yönelmektedir. 'Ütopiklik"in akibeti karşısında toplumsal değişme **öncülük** fikrini toptan terkeden yazar, statükocuların "bugünü yaşa ve önce işinde uzman ol" sloganını, tam bir ekonomist yaklaşımla, ancak "radikallik" gibi parlak sözlerle süsleyerek benim semektedir. M. Belge'nin radikalizm ile reformizm arasında gerçekleştirdiği "suni ilkah"tan doğan çocuk, budur.

Yazar "ütopyacılık"tan da tümüyle vazgeçmemiştir. Çünkü **"ütopyalarımız olmazsa var olan kötülükleri daha rahat benimser, gevşeriz."** (s. 324) Murat Belge, "ütopya"yı ya da idealleri, günlük sıkıntıları unutturacak bir "müsekkin" kertesine düşürüyor. Bu anlayışla mimarların önüne koyduğu **"ütopya"** da şudur: **"... Uzmanlık 20. yüzyılın 21. yüzyıla girerken önemli bir sorun olmaya başladı. Bir zamanların ekonomik iktidarları vardı, politik iktidarları vardı; dünya değiştikçe bunların rolü azalmış değil ama, bir hayli nitelik değiştirmiştir. Sanırım, 21. yüzyıla girerken 'bilgi' iktidarı diye bir olgu ortaya çıkmaya başlıyor."** (s. 201)

Geleceğin iktidarı "bilgi"nin, dolayısıyla uzmanların olacaksa, bugün politika ile uğraşmanın, bir yığın da sıkıntıya katlanmanın doğrusu hiç de gereği yoktur! Eflâtun, **Devlet**'inde, vatandaşlar kitlesinin her mensubunun bundan böyle sırf kendi - doğuştan uygun olduğu- mesleğiyle uğraşıp, siyaseti -yönetmeye doğuştan layık olan- küçük bir azınlığa bırakmasını önerir. Mutlak bir "aşağıdan yukarı"lığı savunarak ortaya çıkan yazarın, Eflâtun'un oligarşik seçkinciliğine yaklaşması ilginç değil midir? Peki ama, toplumun ileri kesimleri siyaset yapmayı, öncülüğü omuzlamayı reddederlerse, meydan kime kalacaktır? Çünkü ne yazık ki,

ekonomik ve siyasi iktidarlar **"bir zamanlar"** değil, bugün de var ve **nitelikleri** de değişmiş değil. Yazar, bugünün gerçeklerini kararttığı gibi geleceği de tam bir "ütopya" haline getirmiştir. Bu "ütopya" ile de, mimarları bugünün değil, radikalizmin kötülüklerinden korumaya çalışmıyor mu?

Murat Belge, nesnel gerçekler karşısında değil, düzenin "normalitesi" karşısında boyun eğmiş bulunuyor.

Ütopya, Düş Kırıklığı Ve Yeni Ütopya: Tarih

Geleceği gerçekten de ütopya haline getiren, "somut bugün"ü çirkinliklerden korumak ve **"insanların hayatlarında anlamlı değişiklikler"** yaratmak (s. 421) için, gelecekten bugüne yönelen M. Belge, nasıl bir bugün bulduğunu kendisi şöyle anlatıyor: **"Politik yapıda bir tür 'mediokrasi' düzeni, yani sıradanın egemenliği", "Hareketlilik yerine, katılaştırılmış bir hiyerarşi", "herkesin yerini bileceği, haktan çok yükümlülüğe sahip olacağı bir düzen", "geleneksel ve resmi değer sistemine dönüş..."** (s. 344)

Peki ya toplum, insanlar ve çevre? **"Bir açıdan baktığımızda alabildiğine dinamik görünen Türkiye'de bir başka açıdan bakılınca dehşetli bir durallık var."** (s. 437) **"bir tekdüzelik revaçta"** (s. 437), **"sürprizler eskisi gibi şaşırtıcı değil, umutlar eskisi gibi sınırsız değil. Olabileceklerle olamayacaklar arasındaki çizgi daha net..."** (s. 414). Yani, "somut bugün"de düşlere pek yer yok.

Yazar, böylesine bir gün karşısında şu yargıya varıyor: **"Bir kehanetle başlayacağım bu yazıya. Şimdiye kadar sınırlı 'elit' çevrelerin dışına taşmayan, böylece kitle kültürü içinde hemen hemen hiç yer almayan 'nostalji', yani 'geçmiş özlemi' yakın zamanda birdenbire yaygın bir durum almaya aday görünüyor."** (s. 339) Neden? Çünkü, **"... bir toplumda nastalji duygusunun gelişmesi için... bugünden umudu kesmemiz gerekir"** (s. 339); **"yarına umutla baktırmayan bir 'bugün', 'dün'e özlemle baktırır."** (s. 340)

Günümüzde bazı üst kesim aydınlarının -1980'den önceki son bir iki yılda "ütopik"lerin gidişatını "eşik"e yakınlaşma gibi görmüş olanların böyle bir umutsuzluk içinde olduğu doğrudur. Fakat aslında bu teşhisi yapanın, eğer tarihi materyalist ise, kendisi geleceğe inancını bilimsel temeller üzerinde sürdüreceğinden, söz konusu nostaljiyi eleştirmesi ve ona karşı şahsen uyanık durması gerekirdi. Böylece **tüm** toplumun umutsuzluğa düştüğü de söylenemez olurdu tabii, çünkü en azından kendisi bir istisna olarak kalırdı. Oysa M. Belge'ye göre, kısaca, **kendisi dahil toplum**, bugünden ve yarından umudunu kesmiştir. Bizce yazar, 1980 düş kırıklığından sonra, "somut bugün" umudunda da düş kırıklığına uğruyor ve sonuçta toplumun durumu hakkında çok erken ve haksız bir yargıya varıyor. Geçmişte toplumsal yükselişin sürekli ve kesintisiz olacağını sandığı gibi, şimdi de durallığa süreklilik kazandırmaktadır. Toplum için bir şey diyemeyiz ama, bizzat yazar, bu anlayışla geçmişe yönelmiş ve nedenlerini bir bakıma gördüğü için kapılmaması gereken nastaljiye bilfiil sürüklenmiştir.

Geçmişe bakan yazar şunları söylemektedir: **"Biz bütün toplum olarak sanki sınıf değiştirdik ve geçmişimizden nefret ettik. Bu geçmişi özenle kazıdık. Böylece unutulan geçmiş ve gerçekleşmeyen bir gelecek arasında asılı kaldık."** (s. 343)

Kimdir bu cümlenin öznesi,"biz"i? Açık söyleyelim: Özne, "ütopiklik"le sınırlı tutulmalıdır. Geçmişte "ütopik"liğin haleti ruhiyesini paylaşan yazar, sonra "soyut yarın"dan vazgeçerek "somut bugün"ün yaşanmasını önermişken, bugünde de ayağını basacak bir yer bulamamış ve boşlukta "asılı kalmış"tır. Bunun nedeni de, ona göre, bizi "geçmişimizden nefret ettiren" o güzel gelecektir. Ve yeni yönelimini şöyle açıklamaktadır: **"Artık bir geçmiş edinmenin zamanıdır."** (s. 339)

M. Belge'nin onbeş yılın sonunda ulaştığı nokta burasıdır. Bizce yazar kitabına yanlış ad koymuştur. Kitabın adı, **Tarihten Güncelliğe** değil, "Güncellikten Tarihe" ya da daha iyisi "Gelecekten Düne" olmalıydı. Fakat Türkiye'nin bütün belli başlı sınıfsal - siyasi akımlarının kendi geçmişleri hep varolmuş ve onlar, bu özgül kökenleri , kendi bilinçlerinde de ifadeye kavuşturmuşlardır. "Ütopik"liğe yuvarlanmayan, tersine, onbeş yıl önceki bu tür hatalarından giderek arınan radikalizmimizin de, hem nesnel bir geçmişi, hem buna uyum gösteren bilinçli bir ulusal ve uluslararası geçmiş tercihi mevcuttur. Yıllardır sınanıp elenerek iyice yerleşmiş "nesnel konum + geçmiş" bileşkeleri yelpazesi dışında, yepyeni seçenekler icat edilemeyeceğinden, "bir geçmiş edinme" ihtiyacını henüz hissedenler, ister istemez gene o yelpaze içinde bir yere oturacaklardır. İşte bu kaçınılmazlık, istese de istemese de, Murat Belge'nin "geçmiş edinme" sürecini de yönlendirmektedir.

Tarihe yönelen M. Belge, **"Beğenmediğimiz bir tarihi silemediğimiz gibi, beğendiğimiz bir tarihi de diriltemeyiz. Gelgelelim, geçmişte yaşanmış güzellikleri anmak da hakkımızdır."** diyor. (s. 59) Yazarın, bugünde bulamadığı güzellikleri geçmişte aramasını, nostalji duygusunun insani yanına dikkat edilmesini isteyen önerisini de hatırlayarak, anlayışla karşılayabilirdik. Ne var ki, yazar, tarihte yalnızca "güzellikler" peşinde değildir. İdealist ve kategorik anlayışlarını aynen koruyarak tarihe yönelen M. Belge'nin yeni umutları vardır: **"Gerçekte somut tarih, bizim bilincimizden bağımsız olarak var. Olmuş, kendisi bitmiş, ama etkileri bizi, bilincimizden bir hayli bağımsız olarak belirlemeye devam ediyor. Gelgelelim, bir de bu tarihin kendi zihnimizde yeniden ürettiğimiz yorumu,**

anlamlandırılması ve değerlendirilmesi var... Tamamlanmış olgular yığını halinde duran, taşlaşmış tarih, insan bilincinin öznelliğinde dinamik ve değişkendir, Bu yüzden yeni bir tarih yorumu, olguları değil de bizim olguları görmemizi değiştirdiği için, çok önemli bir çağdaş güç haline gelebilir." (s. 65)

Bu paragrafın esaslı bir **sübjektif idealizmi** yansıttığı kanısındayız. Yazar, "tamamlanmış olgular" ne olursa olsun, bizim "görmemiz"e göre, "kendi zihnimizde" bu "olgular"ın "dinamik ve değişken" bir mahiyete bürünebileceği; başka bir değişle, aynı "olgular" kümesinden "görme" tarzının değişikliklerine bağlı olarak keyfince çeşitli yorumların türetilebileceğini savunuyor. Peki, "kendi zihnimizde yeniden ürettiğimiz" bu yorumlar, olgularla sınanmayacak mıdır? M. Belge'nin bunu zorunlu görmediği anlaşılıyor. Bu, gerçekte, olguların nesnelliğini yok etmek demektir. Murat Belge, getireceği yeni yorumların olgulara bağlılığının sorgulanması ihtimalini öncelikle bertaraf etmeye muhtaçtır, çünkü... olguların doğrulamıyacağı bir yorum getirmeye hazırlanıyor. Yazarın tarihte ulaştığı "çağdaş" görüşlerin içerik analizi, bu şüphemizi doğrulamaktadır.

III. Osmanlılık, Batıcılık, Uluslaşma ve Cumhuriyet Üzerine Görüşler

Osmanlı tarihi üzerine eğilen M. Belge, iki uç tutumdan söz ediyor; **"Osmanlı kültürü dediğimiz şeye baktığımızda, onu bir yandan basitleştiriyoruz... bir yandan da belki idealize ediyoruz."** (s. 62) Anlaşılıyor ki yazar, tarihi arayışında, işe, Osmanlı kültürünü idealize etmeksizin basitleştirilmekten kurtarmakla başlamak istemiştir. "Basitleştirme" dediği şey, Osmanlı'nın reddi, kötülenmesi, karalanmasıdır. Yazarın "basitleştirme" konusundaki yargısının kesinliğine karşı idealize etme hatası konusunda bir "belki" kuşkusu taşıması ilk bakışta, dikkati çekiyor. Gerçekten de, bu tarihten kendisinin çıkardığı sonuçlar, tam bir idealizasyon örneğidir.

Osmanlı Düzeni Çoğulcu muydu?

M. Belge şöyle diyor: **"Türkiye'nin çoğulcu bir yapısı olduğunu söylemiştik. Bu aslında, Cumhuriyet öncesinde Osmanlı devlet yapısı içinde gerçekleşmeye başlamıştır."** (s. 330) Yazar devam ediyor: **"Osmanlı'da iktidarın kâğıt üzerindeki teorisiyle pratikteki iktidar ilişkileri arasında belirgin bir uyuşmazlık vardır. Teoriye bakılırsa, padişahın iktidarı ve yetkisi sınırsızdır. Ancak, böyle bir mutlakiyetçiliğin ilk sonuçlarından biri olması beklenecek politik istikrar Osmanlı topumunda bir türlü kurulamaz. Çünkü kâğıt üzerindeki teoriye hiçbir şekilde sızdırılmayan sınıf mücadelesi, kozmopolit imparatorluk yapısı içinde etnik etmenlerle de geniş ölçüde eklemleşip biçimlenerek, pratikteki politikayı temelinden belirlemiştir."** (s. 331) Ve hatta, **"... despotizmi ile ünlü Abdülhamit bile, uzun iktidarını Osmanlı toplumundaki çeşitli güçleri başarıyla dengeleme politikasına borçludur."** (s. 330)

Yazarın, mutlakiyletçiliği mutlak istikrar, çoğulculuğu da denge politikası ile özdeşleştirdiği görülüyor. Bu anlayışla ünlü **despot** Abdülhamit'i de **"çoğulcu"**luğa yaklaştırmaktadır.

Mutlakiyet eşittir istikrar formülü, her durumda geçerli olmaz. Eğer böyle olsaydı, mutlakiyet istikrar, çoğulculuk ise kargaşa anlamına gelirdi. Ya da formüle tersinden bakarsak, tarihteki bütün devletler iç mücadeleler ve istikrarsızlıklar yaşamışlardır; şu halde tarihte ve bugün mutlakiyetçilik hiç olmamıştır sonucu da çıkarılabilir. Gerçekte, mutlakiyetçilik bazı tarihi ve toplumsal koşullarda istikrarı sağlayabilmiş başka bazı durumlarda da istikrarsızlık kaynağı olmuştur. Bu durum olgular incelenerek ortaya çıkarılabilir. Mutlakiyet istikrar getirir anlayışı (ya da bugüne yönelik olarak "güçlü devlet = güçlü iktidar" formülü), mutlak bir gerçek değil, çoğulculuk karşıtlarının iddiası ve propagandasıdır. Yazar bu iddiayı mutlak bir gerçek olarak benimsemektedir.

Mutlakiyetçi devlet demek, mutlak otoritenin dışında toplumda başka güçlerin olmaması demek değildir. Hayata aykırı olan, böyle bir durumun olabileceğini düşünmektir. En mutlakiyetçi devlette bile, başka güçlerin varlığı kadar, aralarında mücadele olması da doğaldır. Bu noktada, yazarın teorik diye küçümsediği kâğıt üzerinde belirlenmiş iktidar ilişkileri ve devlet biçimi önem kazanmaktadır. Çünkü, o ilişkileri kâğıt üzerine geçiren de **güç**'tür. O güç olmasaydı, o teori de olmazdı. Nitekim tarihte o gücün biraz sarsılmasının ürünü, ünlü "Senet-i İttifak"tır. Bu senedin altına imzasını atan II. Mahmut, iktidarını sağlamlaştırınca ilk işi olarak bu anlaşmayı yırtıp atmış ve kendisini ittifaka zorlayan güçlere dünyayı dar etmiştir. Osmanlı padişahları, son temsilcilerine kadar, ellerinde tuttukları iktidar gücünü, bırakalım halkı, taşra feodalleriyle bile paylaşmaya yanaşmamışlardır. İktidarın teoride ve pratikte bir kişinin etrafında döndüğü o imparatorluk tarihin tanıdığı en mutlakiyetçi devletlerden birisidir.

Yazar, Osmanlı'nın egemen feodalleri arasındaki "Bizan oyunu" diye tanımlanagelmiş "denge politikaları"nı çoğulculuk olarak değerlendirmektedir. Oysa Abdülhamit "çoğulcu" olmak bir yana, Meşrutiyetlerle filizlenmeye başlayan gerçek çoğulculuğu ezerek, mutlakiyetçiliğin en açık örneklerinden birisini vermiştir.

M. Belge, Osmanlı toplumu içindeki ayrı etnik ve

dini unsurların varlığını, "çoğulculuk"un kapısını açan etken olarak görmektedir (s. 59). Etnik bakımdan karışık bir yapıya dayanması, Osmanlı devletini çoğulcu yapmadığı gibi, etnik unsurların birbirlerine karşı kullanılması ve devşirme usulü aracılığıyla devletin görece merkezi karakterini geliştirip, güçlendiren bir rol oynamıştır. Öte yandan Osmanlılarda etnik ayrımcılığın olmaması, doğrudan doğruya feodalizmin bir icabıdır. Fakat Osmanlılar, etnik unsurlara karşı, yazarın ileri sürdüğü gibi tam bir "ulusal" ve dini özgürlük tutumu içinde de olmamışlardır. Görünüşteki otonomiye bakarak karar vermek de hatalı olabilir. Kuruluş ve yükselme dönemlerinde Osmanlılar, farklı etnik unsurlara karşı, kendilerinden kopma isteğinin başını çekebilecek yerli aristokrasiyi tasfiye ederek dirliklerini doğrudan padişahtan alan yeni bir askeri zümre türetmek politikasını dikkatle uygulamışlardır. Anadolu'da timar sistemi üzerinde kurulan ve topraklı aristokrasinin merkeze karşı güçlenmesini önleyen politika, etnik unsurlar içinde bu biçimiyle uygulanmıştır.

Yazar, olguları incelemeyi bir kenarabırakarak, iddiasını şöyle mantık yürütmesi ile kanıtlamak istiyor: **"... kimse 'esir' olmak istemeyeceğine göre,** [esaret olsaydı] **Osmanlı düzeni o kadar uzun zaman süremezdi. Osmanlılar, ... böylesine 'esir etme' havasına girmedikleri için, bu kadar farklı insanı bir arada yaşatan bir düzen kurabildiler."** (s. 58) Bu mantıkla bakarsak, Roma İmparatorluğu'nda da hiç esaret yoktur. Çünkü, tüm Akdeniz havzasının binbir kavmini Pax Romana (Roma barışı) içinde birleştirmiş olan Roma, Bizans'ı da hesaba katarsak, Osmanlı'dan bile çok daha fazla yaşamıştır. Mantık oyunları bir yana bırakılarak olgular incelenirse şunlar görülebilir: Osmanlı sınırlarının en geniş boyutlara ulaştığı sıralarda, yazarın iddiasını tamamen çürüten bir olgu olarak, farklı etnik unsurların Osmanlı'ya karşı eylemi de başlamıştır. Hem de, aristokratlardan değil, daha da aşağılardan gelen, köylü ayaklanmaları ve eşkiyalık biçiminde ortaya çıkan halk tepkileri söz konusudur. Daha XVI. yüzyıldaki bu hareketlerin içinde, ulusal özlemlerin de ilk işaretleri vardır. Ancak, bu hareketleri doğuran esas neden, yazarın o çok övdüğü Osmanlı "çoğulcu" düzenine karşı tepkidir. Bu kıpırdanışlar, 1789'dan sonra çok daha güçlenecek olan ulusal hareketlerin habercileridir. Sonuçta, Osmanlı'nın başlangıçtaki temelini oluşturan karışık etnik yapı, tarihin feodalizmden uluslaşmaya doğru ilerlediği dönemde imparatorluğun parçalanmasını ve yıkılmasını hazırlayan en önemli etkenlerden birisi olmuştur.

Yazar, geçmişte fazla "basitleştirildiğini" düşündüğü Osmanlı tarihinde olumlu olanı bulmak ve böylece "çağdaş bir güç" yaratmak koşullanması ile tarihe bakmakta ve Osmanlılara olmayacak "demokratiklikler" yakıştırmaktadır. Öte yandan yazar, yine kendi deyişiyle "adem-i merkeziyetçi"dir, "sivil toplum"dan yanadır. Tarihe bu gözlerle bakınca, bu kez Osmanlıyı eleştirmekte ve "çoğulculuk" iddiasıyla çelişen şu değerlendirmeyi yapmaktadır: **"Farklılık yalnız etnik kökenden ileri gelmiyordu... Yüksek tabaka ile halkın kültürleri arasında da önemli farklar vardı. ...tarihin erken dönemlerinde bu ayrımın başlıca odakları kent ve kırdı. Bir de, şüphesiz çeşitli tarikatler, tekkeler, loncalar ve benzer kuruluşlar. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun politik gelişme tarihinde egemen eğilim, bu gibi ara örgütlerin devlet tarafından etkisizleşmesi ve düzlenmesidir. Bunun gibi, politik alanda, kendini belirleme özerkliğinin bir gelenek haline gelmemesi bakımından olumsuz sonuçları oldu."** (s. 64)

Yazarın bu değrlendirmesinden çıkan sonuç, Osmanlıların hiç de çoğulcu olmadıklarıdır. Çoğulcu olmak bir yana, toplumdaki çoğulculuğu da "tarihin erken dönemlerinden" itibaren engellemişlerdir. Murat Belge'nin Osmanlı tarihi ve toplumu hakkında bütüncül, tutarlı bir görüşü yoktur. Eklektiktir: "Sivil toplum"culuğu, onu, Osmanlı'yı sivil toplumu aşırı-merkeziyetiyle bastırmış bir Asyatik despotizm saymaya zorlarken, "ütopiklik"in akibetinin beraberinde getirdiği geçmiş nostaljisi, onu bu sefer Osmanlı "çoğulcu"luğuna kucak açmaya sevketmektedir. Yeni bir yorum çabası daha ilk adımda çelişmeler içine girmekten kurtulamamıştır.

Osmanlı Devlet Sistemi Eşitlikçi ve Hümanist miydi?

M. Belge'ye göre, **"Osmanlı kültürünün ilginç yanı, hem birçok kültürü bir arada tutmayı başarması, hem de bu farklılığa, onu yok etmek kaygısı gütmeden ortak bir üslup verebilmesiydi. Bence 'moden' denebilecek bir nitelik bu; daha doğrusu, gerçekten 'modern' demek sakıncalı olsa da, modern bir bakışla yeniden değerlendirilebilecek ve canlandırılmasına çalışılabilecek bir özellik."** (s. 63)

Yazar, ileri sürdüğü bu Osmanlı "modernlik"ini, Batı'nın aydınlanmacı anlayışları ile karşılaştırarak şu sonuca ulaşmış: **"Batı'nın aydınlanması, insanları din ve milliyet farklarına bakmaksızın eşit vatandaşlar sayan devlet anlayışı, kendi başına,kendine özgü bir sistem oluşturuyordu. Öte yandan, bu aydınlanma hareketiyle hiçbir organik bağı bulunmayan Osmanlı İmparatorluğunun da, fiilen yürürlükte olan sistem bir bakıma bundan çok farklı değildi. Değişik milliyetten insanlar buralarda da yüzyıllarca bir arada yaşadılar ve 'ortak bir kültür' yaratmayı da başardılar."** (s.57)

M. Belge daha da ileri giderek, Osmanlı düzeninde **"Bütün dünyanın geleceği perspektifine anlamlı bir örnek"** bulmuş: **"Osmanlı dünyası bu**

kadar farklı insanı 'pratikte' bir arada yaşatmayı başarabildiği halde... bunun teorisini yapmadı. Batı'da hümanizmin, insanların kardeşliğinin teorisi daha parlak boyutlardadır. Buna karşılık... bu teoriyi uygulamayı o kadar becerememişlerdir. ... Batılılar, dini ve etnik azınlıklar sorununu her zaman daha gergin yaşadılar, hâlâ da yaşıyorlar. Çağdaş bir gözle dönüp baktığımızda, Osmanlı tarihi, 'fütuhatı' ile değil, ama sınırları içinde yaşayan farklı insanları kaynaştırabilmesi bakımından, bütün dünyanın geleceği perspektifinde anlamlı bir örnek sunabilir bizlere " (s. 61)

Yazar, Osmanlı'yı olumlamakta ulaştığı bu evrensellikle, kadim Osmanlıcıların bile savunmaya pek cesaret edemedikleri noktalara ulaşmıştır. Tarih bugüne kadar Rönesans ve Aydınlanma'yı yanlış yerlerde aramış. Meğer bunları gerçekten yaşayan ve dolayısıyla yaratan Osmanlı imiş .. Yazara göre, Osmanlı'nın tek olumsuzluğu "fütuhatçı" oluşudur. Eğer bu da olmasaydı, yazar karşımıza ideal bir toplum ve devlet çıkaracaktı. (Ancak yazar fetihçiliği neden olumsuzlamaktadır, hiç anlamadık. O fetihlerle, sonuçta insanlar "kardeşçe" yaşanan bir dünyaya katılmıyorlar mı?).

Aydınlanma çağının, insanları din, dil, milliyet ayrımı yapmadan eşit sayan hümanizm anlayışı ile, Osmanlılarda fiilen yürürlükte olan düzenin ne gibi bir benzerliği -yazar benzerlikten öte aydınlık görmektedir- vardır? Getirilen tek benzerlik, insanların pratikte bir arada yaşaması, "kaynaşması" ve "ortak bir kültür" oluşturmasıdır.

Osmanlılar yaşadıkları "hümanizm"in teorisini yapmamışlar mıdır. Yapmışlardır. O teorinin temeli de Dinden başka bir şey değildir. Bu teoriye göre, insanlar bu dünyada değil, tanrının gözünde ve öte dünyada eşittir. Bu dünyada ise Allah'ın ve yeryüzündeki gölgesinin kuludur. Yazar, gerçek bir eşitsizlik anlayışını ve eşitsizliği, eşitlik haline dönüştürmektedir. Aslında Murat Belge'nin Osmanlı "hümanizm"i dediği şeyin, Batı ortaçağında da, Hıristiyan evrenselciliği biçiminde tam karşılığı mevcuttur. Batı'nın Aydınlanma düşüncesinin reddettiği anlayış, tam da yazarın Osmanlı "hümanizmi" dediği anlayıştır. Batı'yı bu noktaya getiren ve akıl yolunu açan olgu da, feodalizmin dünyasından kurtulmanın maddi koşullarına kavuşabilmiş olmasıdır.

Osmanlılar "kardeşçe" yaşarken, Batılıların dini ve etnik sorunları daha gergin yaşamaları, geriliğin değil, o dönem için ilerlemenin getirdiği bir sorundur. Osmanlılar bu ilerlemeyi zamanında yaşayamadıkları için, gerek Türkler ve gerekse Türk olmayanlar açısından çok acı sonuçlarıyla birlikte, parçalanarak yaşadılar. Ve bu tarihi ilerleme, "ileri" olduğu iddia edilen Osmanlı düzeninin ve anlayışlarını, gerçekte geride kalmış olduğu için yıktı.

Yazarın Osmanlı "hümanizmi"ne getirdiği diğer bir kanıt da, "kültür ortaklığı"dır. Kuşkusuz, yüzyıllarca bir arada yaşamanın getirdiği karşılıklı etkileşme söz konusudur. Ancak bu olgu, gerçeğin bir yüzüdür. Öteki yüzde veri üretici güçler düzeyinde ekonomik temelin heterojenlik ve dağınıklığına denk düşen derin bir kültürel parçalanmışlık vardır. Ve esas olan da budur. Maddi temelin karakteri itibariyle, o temelin yansıması olan feodal yaşam ve din gerçekte birleştirici olamamış, insanların ve toplumların arasına kalın duvarlar örmüştür. Ayrı dinlerden ve cemaatlerden insanların arasındaki kopukluklar bir yana, sırf İslam ümmeti içindeki mezhep ve tarikat ayrılıkları nedeniyle de, Osmanlı toplumu çok vagonlu ve çok kompartmanlı bir tren gibidir. Bunlardan başka, halk ile feodal egemen sınıflar arasındaki kültür kopukluğu tarihi bir gerçektir.

Yazar, kültür ortaklığına örnek olarak, dinsel müziklerin büyük ölçüde ortak oluşunu; Müslüman olmayan din müziği bestecilerinin ayin müziği ile aynı zamanda Türk müziğini de geliştirdiklerini göstermektedir. (s. 61). Evet çok tipiktir, "ortaklık" olursa burada olur, yani hakim sınıf kültürü ya da devletin ideolojik aygıtları sayılabilecek alan içinde! Ama böyle bir "kültür ortaklığı" bugün ve yarına örnek gösterilebilir mi? Kuşkusuz geçmişte olumlu, toplumları ilerleten kültür alış verişleri olmuştur. Ancak, ilerici kültür ortaklıklarının egemen ideoloji çerçevesinde değil, hayat içinde ve o resmi ideolojinin dışına çıkıldığı ölçüde gerçekleştiği unutulmamalıdır. Buna örnek, Selçukluların Babaileri ile Bizans'ın Paulicien'leri arasındaki yakınlık, Bedrettin'in her dinden insanı etrafına toplaması vb. ile, halk içinde kurulan ve bugünlere kadar gelen kültür değerleridir. "Aşağı yukarı"lığın savunucusu Murat Belge'nin bunu unutması ilk bakışta tuhaf geliyorsa da, halktan umudu kesmesiyle uyum gösteriyor doğrusu!

İnsanlık, feodalizmin maddi zemini üzerinde yükselen ve din çerçevesinde biçimlenen ayrı dünyaları ve ayrı kültürleri, uluslaşma yolunda ilerleyerek, bir ölçüde daha bütünsel bir dünya ve daha ortak bir kültür haline getirmiştir. Batı'daki bir kısım gericilerin, hakim aristokrasinin ortak dili olarak Latince'nin Avrupa çapında konuşulduğu Ortaçağı, bu nedenle, sonraki kapitalist gelişmenin zorunlu kıldığı milli dil ve milli devletlere bölünüşe yeğ tutmaları ile, M. Belge'nin Osmanlı'ya bakışı arasında büyük bir benzerlik vardır. Yazar, bu daha modern dünyaya karşı, Osmanlı "modernlik"ini olumlarken, gerçekte geriliğe methiyeler düzmekten, öte bir iş yapmış değildir. Bugün geleceğe doğru yürümekten vazgeçmenin sonucu, tarihteki ilerlemelerin de olumsuzlanması olmuştur. Toplumların ilerleyişi sarsıntılarla oldu ve oluyor. Yazarın tutumu, toplumsal ilerlemenin yarattığı sarsıntılar karşısıda, Osmanlı'nın durgun dünyasına ve metafizik kavramlarına sığınmaktır.

Osmanlı Düzeni "Hoşgörülü" müydü?

M. Belge, Aydınlanma çağının ve Rönesans'ın patentini Osmanlı'ya malederken, başka dinlere karşı bir **"Osmanlı hoşgörüşünden ve esnekliğinden"** söz etmektedir. (s.59). Ortaçağı Avrupasında, Hristiyanlık içinde farklı mezheplere karşı katı tutum bilinmektedir. Batı'da insanlar uzun yüzyıllar, farklı dinsel yaklaşımlara karşı tolerans gösterilmesi için mücadele etmişlerdir. Buna karşılık, Osmanlı dünyasında, Hristiyanlar ve başka dinlerden olanlar belli bir dinsel otonomi temelinde yaşamlarını düzenlemişlerdir. Fakat Ortaçağ dünyasında Batı ile Osmanlı arasında görülen bu ayrılık, Osmanlıların hoşgörülü olduğunu gösterir mi? Bu noktada yalnızca Hristiyanların durumuna bakarak karar vermek doğru değildir. Asıl, Osmanlı'nın **İslam içindeki** ayrılıklardaki tutumuna bakmak gerekir.

Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı, Batı'daki Katoliklerden hiç de farklı değildir. Devletin resmi din anlayışından bir adım gerilememişler ve başka inançlara hayat hakkı tanımamışlardır. "Ehl-i Sünnet"in dışına çıkan affedilmemiştir. Bir hoşgörü değil hoşgörüsüzlük vardır. Uzun incelemelere girişmeden, çok bilinen birkaç örneği hatırlatmak bile, bu hoşgörüsüzlüğü göstermeye yeterlidir.

XV. yüzyılda, Hurufi'lerin önderi Fazıl Tebrizi, dinsizlik ve kafirlik suçlamasıyla yakılmış, arkadaşları da "din-i Celil-i İslam"ın (yüce İslam dininin) kılıcıyla öldürülmüşlerdir[2]. II. Beyazıt'ın kadılarınca kellesi kestirilen (ve Adnan Adıvar'ın, "cereyan tarzı ve savunmaları bakımından bir dereceye kadar Sokrat trajedisine" benzettiği[3]) genç matematikçi, mantıkçı, düşünür ve şair Lütfi Tokadi, ya da bilinen adlarıyla Molla Lütfi, Sarı Lütfi[4]... "Fısk ü fücür" (İslami ahlak kurallarının dışına çıkmak) ve peygamberi küçültmek iddiasıyla idam edilen İranlı bilgin Molla Kaabız... "Görünür Tanrıya tapalım. Her kişi Tanrıdır. Peygamberin katında bizzat insan sevgisi vardır. Bunu benimseyip sevgimizle gösterelim"[5] dediği için, 20 Yaşında kellesinden olan İsmail Kemal Maşukî, bilinen adıyla Oğlan Şeyh... Ne yazık ki, M. Belge'nin Osmanlı "hümanizmi" ve "hoşgörüsü" dediği şeyin kurbanları olmuşlardır.

Bu tek tek örnekler bir yana, Osmanlı devletinin öteki İslam devletleriyle savaşlarının gerekçesi de "ehl-i sünnet" anlayışıdır. Murat Belge, kendisinin "Genel Yönetmen"i olduğu **Tarih ve Toplum** dergisinde yayınlanan Kanuni'nin Bağdat ve Gürcistan "Fetihname"lerinde yer alan bazı anlatımları: Rafızi ve tanrıtanımaz "aşağılık" mezheplerin Osmanlı'nın parlak din kılıcı ve "ezici görevlileri" ile nasıl yok edildiğini, evlerinin barklarının "talan edildiğini", sokakların "kan gölüne döndüğü"nü[6] de okumamış anlaşılan. Bugün bazı yörelerde hâlâ sürdürülen "cem ayinleri" sırasında, dışırda sembolik bir gözcü bırakılır. M. Belge bu adetten haberdar mıdır bilmiyoruz ama, bu sembolik gözcüler, bir zamanlar gerçekten gözcülük yapıyorlar ve orada toplanmış insanları, M. Belge'nin deyişiyle Osmanlı'nın "hoşgörüsü"nden, Osmanlı'nın kendi deyişiyle "keskin kılıcı"ndan korumaya çalışıyorlardı.

M. Belge'nin bugün ve yarın için eşit ve ortak bir kültür temeli diye sunduğu eski anlayışlar, o gün olduğu gibi bugün de birliğin değil parçalanmanın ortamını yaratmaktadır. Türkiye, insanların görece daha eşit olduğu bir devlet düzenine, Osmanlılarla ve onların "ehl-i sünnet" anlayışıyla değil, Cumhuriyet'le ve Atatürk devrimlerinin özü olan laiklikle ulaşmıştır. Öte yandan, bu başarıyla dahi Ortaçağın kökü kazınmadığı için, çağdışılığın bugünkü saldırıları da aynı hoşgörüsüzlük zemininden besleniyor.

Bireyin özgürlüğünü savunan; çağımızın büyük radikalizmini "insanları, bireyleri, büyük harflerle yazılan bir öznenin özdeşi olan küçük harflerle yazılmış özneler haline getirir." (s. 349) diyerek eleştiren M. Belge, gariptir ki, tarihte bireyin en küçük harflerle yazılmış öznelerhaline getirildiği bir ideolojiyi olumlamaktadır.

Ümmet Toplumu Modern Topluma Temel Olabilir mi?

Yazara göre, Osmanlı'nın ümmet toplumu da bir **"ilerilik"**tir. Yazar bu sonuca Osmanlı'yı yine Batı ile kıyaslayarak ulaşmıştır. Şöyle demektedir: **"Osmanlı toplum yapısı, Batı'dakine benzer bir sınıf kültürü mirası bırakmadı. Dünyanın ilk kapitalisti İngiltere'de kültürde sınıf farklılığını her an en somut biçimlerde görür, yaşarsınız. Kılığı ayrı, lehçeleri ayrı, müziği ve sanatı ayrıdır... Batı'da sınıflar tamamen farklı oluştu, kentte burjuvaların mekanları ile işçilerin mekanı kesinlikle ayrılır ve ilk bakışta farkedilirdi."** (s. 65 - 66) Buna karşılık Osmanlı'daki durumu şöyle anlatmaktadır: **"Osmanlı kentinde ise 'mahalle'yi görürüz. Mahallede konak da vardır, ama zengin yoksul birbirine hayli yakın yaşar. Her mahalle de zengini, orta hallisi, esnafı ve yoksulları ile genel yapının mikrokozmoz örneği gibidir. Bu yapıda sınıflar - aşırı kültürel ortaklıklar, elbette ki, İngiltere'ye oranla daha fazla olacaktı."** (s. 66)

2 Bkz: Rıza Zelyut, "Osmanlılarda İnançları Uğruna Kelle Verenler", **Cumhuriyet**, 19.2.1984; A. Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim** (4. basım; Remzi Kitapevi, İstanbul 1982), s.40.

3 A.Adnan Adıvar, a.g.e., s.61.

4 Rıza Zelyut, **Cumhuriyet**, 20.2.1984.

5 Rıza Zelyut, Cumhuriyet, 22.2.1984

6 "Kanuni'nin Gürcistan Fetihnamesi", **Tarih ve Toplum**, Sayı 2 (Şubat 1984), s.158-160; "Kanuni'nin Bağdat Fetihnamesi", aynı dergi, s.83.

Ve şu yargıya varıyor: **"... Batı ile kıyaslandığında ... belki de daha ileri bir adımın avantajıyla karşılaşırsınız. Batı'da köklü bir demokrasi bile sınıflar arasında uçurumları gidememiştir. Demokratikleşen bir Türkiye'de bu uçurumları ortak bir kültürün değerleriyle kapatmak daha kolay olabilir."** (s. 66)

M. Belge, zihninde bir tarih atlaması yaparak iki ayrı çağı, kapitalist İngiltere ile Osmanlı feodal imparatorluğunu kıyaslamaktadır. Eğer kıyaslama ile karar verilecekse, O İngiltere, ne kılığı, ne lehçesi, ne müziği ve ne de sanatındaki ayrılık ve farklılıkta, Osmanlı İmparatorluğu ile boy ölçüşemez. Oysa yazara göre durum tam tersidir. Yazar sonuçta, İngiltere örneğini -kapitalizmi- olumsuzlayıp, Osmanlı örneğini -feodalizmi- olumlu görüyor. Yani bir kere daha ileri olanın karşısında geriyi savunmaktadır. Osmanlı mahallesi ve onun yarattığı ortak dünya, ileriliğin değil geriliğin sonucudur. Kapitalizm öncesi İngiltere'nin Ortaçağ şehirlerinde de, bu tür gerilikten kaynaklanan mahalle yaşantısı ve yarattığı kültürel ortaklıklar bulunabilir. Kaldı ki, bu mahallelerde zengin ile yoksul ne kadar bir arada yaşasa da, yine ayrı dünyalar vardır. Hele Osmanlı'da bu anlayışı bütün topluma yaymak ise tamamen olanaksızdır. Halk ile saray arasında, bir kılıcın keskin ağzına benzeyen ve toplum ikiye bölen çizgi de "sınıflar aşırı" mıdır? Nihayet, Ortaçağ dünyasındaki mahalle yaşantısının yarattığı kültürel ortaklıkların, iki kesim arasındaki bir ideolojide uzlaşmayı değil, üst kesimin ideolojisinin alt kesimi daha güçlü bir hegemonya altına almasını beraberinde getirdiğini kaydedelim.

Yazar, İngiltere'yi ve kapitalizmi, "sınıflar arasında uçurumlar yaratmak" açısından eleştiriyor. Evet, kapitalizm uçurumlar yaratmıştır. Ancak bu olgu, kapitalizmin feodalizme göre daha ileri olduğu gerçeğini ortadan kaldırabilir mi? İngiltere'deki "sınıflaşma uçurumu"na ve bunun yarattığı kötülüklere bakarak, uçurumların olmadığı bir toplum istemek, insani bir özlem olarak çok güzeldir. Ancak hayatın bu uçurumlar üzerinde biçimlendiği ve o uçurumların arasındaki yollardan yukarılara doğru tırmandığı da unutulmamalıdır. Uçrumları dolduracak bir düzleme olmadan, uçurumun iki yakasındaki insanların, sırf bazı değerler yüzünden birbirini kucaklamak için ileri atılacağı da sanılmamalıdır.

Yazarın Osmanlı mahallesi örneğine dönersek, eski toplumsal yapının mirası olan bu mahalleler ve kapalı köy toplulukları bugün artık iyice gerilemiştir. Evet, Osmanlı'nınşehri ile İngiltere'nin kapitalist kentleri birbirinden farklıdır. Ancak, Osmanlılar da İngiltere'nin tarihi yoluna girdikçe, o eski mahalleler de yok olmaya ve yeni semtler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bugün ulaşılan düzeyde Osmanlı mahallesi, toplumun bütününün küçük bir örneği olmaktan çok, toplumun giderek küçülen kesimlerinin örneği olabilir. Mahalle ve kapalı köy topluluklarının parçalanması toplumu ilerlettiği gibi, daha ortak, daha ileri kültürlerin doğmasına da zemin hazırlamıştır. Eski yapıların korunduğu yerler, eski anlayışların da kuvvetle yaşadığı yerlerdir. Yazar, "demokratikleşmek" için buraların örnek alınması gerektiği izlenimini uyandırıyor. Oysa yakın zamanlarda toplumsal gelişime en kapalı kalmış bölgelerde, demokratik anlayışlardan çok toplumdaki en tutucu, en katı anlayışlar boy atmamış mıdır? Yazarın yaşadığı İstanbul'da, eski Osmanlı özelliğini en fazla koruyan mahallelerde durum aynı değil midir?

M. Belge, tarihe bakarken, kendisine, Yahya Kemal'in "özünde modern" olduğunu söylediği (s. 65) tutumunu; geçmişte "görece daha sivil bir uygarlık ve kültürel yaratıcılık" arayan, "savaşa değil, belli bir kültür içinde gündelik yaşamaya biçim veren" gelenekleri (s. 306) bulmaya çalışan tutumu örnek almış. "Kültürel yaratıcılık"ta daha ileri giderek, Osmanlı'yı daha da "sivil"leştirmiş. Bir kere, Yahya Kemal'in Osmanlı'ya bakışının "Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik" fetihçiliğini de içerdiğini unutmayalım. İkincisi, bu noktada başka bir şairin, Ahmet Haşim'in şu sözlerini de hatırlamak sanırız yararlı olacaktır: **"Maziye ait şekillere fazla rağbetin şu ahlaki fenalığı vardır ki, yaşayanları hayatlarından zevk alamaz bir hale getirdikten başka, gelecekten de ümidi keser. Arkaya baka baka, yere yuvarlanmaksızın, istenilen istikamette kaç adım gidilebilir? ... Bu ölüyü diriltmeye kalkışmak, hayatı bir mezarlığa ve yaşayanları da ölülere döndürmek istemek gibi uğursuz ve boş bir hevesten başka nedir? Yeni insanla birlikte, her şey yeni bir çehre olmuş ve yeni bir istikamete doğru çevrilmiştir. Esrarengiz bir şafak kızıllığıyla ruhları aydınlatan bu feyizli ve heyecan verici 'yenilik'i anlamak, geri getirilmesi mümkün olmayan bir mazi için boşuna inlemekten, daha kolay değilse bile daha faydalı ve daha güzel değil midir?".**

Batılılaşma Olumsuz muydu?

Osmanlılığı olumlayan M. Belge, tarihimizdeki Batılılaşma olgusunu topluma yabancılaştırmakta ve bugünkü bunalımın kaynağı olarak görmektedir (s. 62). Bu değerlendirmenin gerekçesini yazarın şu satırlarında bulmak mümkündür; **"19. yüzyıldan sonra 'düne dönme' özlemi isteksiz de olsa bilinçli bir şekilde terkedildi ve 'dün'le açıklanamayacak bir yeni toplumsal biçimleniş kaygısı ön plana çıktı. Ne var ki, bu önemli düşünce değişikliği, Batı'nın her alanda artan üstünlüğü karşısında bir bakıma zorla kabul ettirilmişti."** (s. 323) Yazara göre, **"Batılılaşma, 'kapitalistleşme' olgusunu perdeleyen bir kavram olarak"** kullanılmıştır ve kullanılmaktadır (s. 331). O kapitalistleşme ki, esas olarak **"kendi içinde değil, dışarda kurulu bir kapitalist üretimin zorlamasıyla"**

gerçekleşmiştir (s. 331). Bu değerlendirmelerden, yazarın Batılılaşmayı, emperyalizmin zorla dayattığı bağımlılık (ya da boyun eğme) olarak anladığı, Batılılaşma kavramının da bu bağımlılığı (ya da boyun eğmeyi) perdelemek için kullanıldığına inandığı sonucu çıkmaktadır.

XIX. yüzyıldan sonra neden "düne dönme" özlemi terkedilmiştir? Yeni bir gelecek arayışının temel nedeni, bazı insanların bilinci değil, eski dünyanın çökmesidir. Eski dünyanın çözülmeye başladığı günlerden beri (XX. yüzyıldan sonra değil, daha XVIII. yüzyıl başlarında), yeni arayışlar da belirmiş; düşünceler değişmiş; gelişim aşağılara yayıldıkça daha bilinçli yönelimler ortaya çıkmıştır. O tarihi şartlarda, giderek zayıflayan Osmanlılar, kendilerinden daha üstün olduğu apaçık ortaya çıkan Batı'nın çağdaşlığına yönelmeyip ne yapabilirlerdi? Yaşanan olgular, tarihin Osmanlıların önünde başka bir yol açmadığını göstermektedir. Osmanlının çözülmesi ulusçuluğun ve demokratlaşmanın temellerini yarattığı gibi burjuva-demokratik güçlerin doğuşunu da hazırlamıştır. Bu nedenle Batıcılık ve Batılılaşma, topluma tümüyle yabancı ve dışsal bir olgu değil, bu yönüyle de yerli ve içsel bir olgudur. Böylesine bir temele oturduğu içindir ki, giderek güçlenmiş ve toplumdaki esas akım haline gelmiştir.

Batıcılık, Batı'nın zorlaması kapitalizmi perdeleyen bir boyun eğme anlayışından ibaret midir? Tarih, Batı'nın çağdaş uygarlığını örnek alanlardan en azından bir kısmının esas özelliklerinden birisinin de, emperyalist Batı'ya karşı direnmek olduğunu gösteriyor. Prens Sabahattin'in çizgisi değil ama, Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve Atatürk, Batı'nın sömürgeci ve emperyalist emellerine karşı direnmişlerdir. Ve bu direnmelerinde de, Batı'nın burjuva devrimlerinin ve uluslaşmasının ürünü olan ilerici düşüncelere dayanmışlardır. Bu çerçevede, topluma yeni bir gelecek arayanların Batı'dan aldıkları akılcılıktır, özgürlüktür, laikliktir, demokratikliktir, cumhuriyetçiliktir, bağımsızlıktır, yurtseverliktir. Radikal Batıcıların eliyle Türkiye'ye giren ve tarih içinde gelişen bu anlayış ve kurumlar, toplumu ileriye götürmüştür.

Bu ilerici Batıcılığın yanında, yazarın belirttiği türden, yani emperyalist Batı'nın yolunu açan bir "Batıcılık" da vardır. Batı'ya teslimiyetin toplumda tutunduğu kesimler, padişah ve feodal güçler arasından çıkmıştır. Emperyalist Batı, bu güçlerle birleşerek tarihte yarı-sömürgecilik yolunu açmıştır. Toplumsal gelişimi baltalayan ve topluma yabancı olan, bu olgudur. Bu "Batıcılık"la, Yeni Osmanlıların, Jön Türklerin ve Cumhuriyetçilerin Batı'cılığı, aynı şey değildir. Soruna böyle bakarsak, olumsuzlukların ve buhranın sorumluları, neden, tarihi ilerlemeye karşı direnen, emperyalistlerle işbirlği yapan feodal unsurlar olmasın?

Ulusçuluk Olumsuz muydu?

Murat Belge, daha XIX. yüzyılda Türkiye'nin içine girdiği uluslaşmayı da olumsuzlamaktadır. Ona göre ulusçu anlayışlar, Osmanlı **"çoğulculuk"**unu reddettiği için topulumu kötü yönde etkilemiştir: **"...kozmopolit imparatorluktan sıyrılan Türkiye, Osmanlıcılığa karşı Türk milliyetçiliğine dayandığı ölçüde, etnik öğelerini bir arada tutmanın tek yolu olan çoğulculuğu da zedeledi. Osmanlı'nın teoride katı, pratikte gevşek mutlakiyeti yerine, azgelişmiş ülkenin doğuşundan tekelci burjuva sınıfının koyu bürokratik mutlakiyetçiliğine doğru evrilmeye başladı toplum."** (s. 331)

Yazarın bu yorumundan, Cumhuriyet'in kurucularının Osmanlı "çoğulculuk"u yerine ulusçu anlayışlara dayanmalarını eleştirdiği sonucu çıkmaktadır. "Koyu bürokratik mutlakiyetçilik"e doğru evrilmenin nedeninin de, Osmanlıcılığın reddine bağlamaktadır. Başka bir deyişle M. Belge Cumhuriyet'in kurucularını Osmanlı anlayışlarını yeniden diriltmedikleri için eleştirmiş olmaktadır.

Yazarın ulusçuluğa yeğlediği Osmanlıcılık, Cumhuriyet dönemine gelindiğinde artık bir çözüm yolu olmaktan büyük ölçüde çıkmıştı. Yeni Osmanlıların "Osmanlı milliyetçiliği", bu yolda aranmış çözümlerden ilkidir. Bu milliyetçilik anlayışı Osmanlı etnik yapısının çeşitliliği üzerine kurulmuştu. Ne var ki, onların bu yönlerinin gerçekte kuvvetli değil en zayıf yönleri olduğunu, tarih göstermiştir. Çünkü, etnik unsurlar içinde gelişmeye başlayan ulusçuluklar, Osmanlı'nın cemaat anlayışının bir Meşrutiyet dönüşümü ile sürdürülmesinin yollarını kapatmaktaydı. Yeni Osmanlılardan sonra, Jön Türklerde Osmanlılığın yanı sıra Türkçülük de görüldü. Osmanlının kozmopolit yapısı ulusal gelişmelerle çözülürken, Jön Türkler içinde de Türkçülük Osmanlılığın önüne geçmeye, daha ulusalcı bir akımın ilk çizgileri belirginleşmeye başladı. Yani Osmanlılık yaşayamaz hale geldikçe, başka yollar için zemin doğdu ve bu arada ulusçuluk uçverdi. Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, hem Osmanlıcılığın en uç noktası olarak ortaya çıkan Pan-İslamizm, hem de gelişmeye başlayan ulusçuluğun Osmanlılıkla ve emperyalizmle uzlaşma zaafının sonucu o tarihî ortamda içine sürüklendiği Pan-Turanizm, iflas etmiştir. Tarih, uluslaşmanın önündeki iki engeli, Osmanlı'yı ve emperyalizmi zayıflatarak, Cumhuriyetçilerin ve Atatürk'ün önünü büyük ölçüde açmıştır. Bu koşullar altında gelişen Milli Kurtuluşçuların ulusçuluğu, emperyalizme karşı bağımsızlıkçılık Osmanlıya karşı Cumhuriyetçilik içeriğine kavuşmuştur.

Bu devrimden yıllar sonrasına bakarak, "şu yöne evrildi, böyle oldu" diyerek, geçmişteki zaferi tümden reddetmek doğru olamaz. Kurtuluş Savaşı'nın ve Cumhuriyet'in ilk döneminin ulusçuluğu ile, da-

ha yakın zamanların "milliyetçilik"ini birbirinin devamı ve aynısı olarak görmek ve buna dayanarak Cumhuriyet'in ulusalcılığını reddetmek, tarihî gerçeklere aykırıdır. Kaldı ki, Cumhuriyetçilerin değil ama, "milliyetçilik"in, yazarın övdüğü Osmanlılık, feodal gelenekçilik üzerine oturduğuna da dikkat edilmelidir. Kuşkusuz, tarih nasıl Osmanlılığı bir çözüm olmaktan çıkardıysa, ulusalcılık da giderek çözüm olmaktan çıkacaktır. Böyle bir noktaya gelindiğinde, yapılması gereken, yazar gibi çözümü geçmişte aramak mı, yoksa daha ileri, daha demokratik çözümlere yönelmek mi olmalıdır? Ne kadar geçmişe dönmeye çalışırsak çalışalım, tarih ileriye doğru yürüyüşünü göstermiştir. Bu yürüyüş, bizim yakın tarihimizde de 1960 sonrası yaşanan yeni açılımlar ve bunların üzerinde yükselen toplumsal dalgalarla ortadadır

Geleneksel Yapıların Kırılması Olumsuz mu Oldu?

M. Belge'ye göre, Batıcıların yanlışlarından birisi de Jakoben olmalarıdır. Yazar şöyle diyor: **"Batıcılar",Türkiye'yi Batı'ya benzetmeye çalışırken... Batı'da her zaman geçici ve marjinal kalmış, 'jakoben' tutuma sadık kaldılar (yani bir avuç elitin yukardan aşağıya zorlamalarla toplumu yönlendirmesi geleneğini kurdular).**" (s.323) Bu yanlış tutum yazara göre zararlı olmuştur: **"... politika düzeyinde, çeşitli politik elitlerin önceden saptanmış hedeflere varmaktaki kararlılıkları ağır bastığı için, Türkiye kendiliğinden, 'evrilmesine' izin verilmeyen bir toplum oldu. Gelişme yönü yukardan müdahalelerle belirlendi hep. Bu da bir tarihî kopukluğun sürekli yaşanmasını zorunlu kılıyordu. Oluşmaya başlayan yapılar 'kırılmalara' uğradı; gelenek sürekleşemedi. Belki de sadece 'kırılma'nın geleneği kurulmuş oldu."** (s.324)

Yazarın, bu bakış açısıyla, yakın tarihimizde yaşanan önemli atılım ve dönüşümlere karşı soğuk bir tutum aldığı görülmektedir. Batı için Jakobenliğe "geçici ve marjinal" sınırlarla olsa bile bir hayat hakkı tanıyan yazar, toplumumuz için böylesine bir tutumu zararlı görüyor. Tarihte Jakobenler, gelişmenin tıkandığı noktalarda ileriye doğru güçlü atılımlarla toplumun önünü açmışlardır. Jakobenlerin kararlılığı, tarihi ihtiyaçların ve arkalarına aldıkları sınıfsal güçlerin kararlılığının yansımasıdır. Fransız Devriminde yaşanan da, bizim Cumhuriyet Devrimimizde yapılan ve yaşanan da budur. Kemalist Devrim ile eski yapı kırılmış ve yazarın iddia ettiği gibi evrimleşme önlenmemiş, tam tersine gelişmenin önü bir ölçüde temizlenmiştir. Öte yandan, burjuva-demokratik devrimin görevleri hâlâ tamamlanmamıştır ve yeni yeni "müdâhale"ler, yeni yeni "kırılma"lar da hep bu yüzden kaçınılmaz olmaktadır. Fransız Devriminin Jakobenleri nasıl o tarihî koşulların bir ürünü ise, Cumhuriyetin bütün Jakobenleri de sırf kendi iradeleriyle gökten inmiş sayılamazlar.

Yazar şunları söylüyor: **"Aslında düzenin Osmanlılardan bu yana biraz değiştiği hiç görülmüyor değil"** (s.311); **" 'ileri' dediğimiz batı ülkeleri kadar olmasa bile, Türkiye'de iktidarın çokpartili sistemin bir sonucu olarak, zirvede soyutlanmaktan çok, tabana doğru yayılabildiğini görüyoruz."** (s.329) Bir kere Belge'nin, yakın tarihimizdeki esas demokratik dönüşüm olarak Cumhuriyet'in kurulması ve yerleşmesi dalgasını değil, 1950'yi gördüğü anlaşılmaktadır. Peki ama, DP'nin niteliği bir yana, bir kurum olarak parlamentonun kökleşmesine de nerelerden geçerek gelinmiştir? Yaptığı olumlu değerlendirmeler karşısında, yazarın okurlara sorduğu bir soruyu kendisine yöneltmek gerekmektedir: **"Niçin Türkiye, bazı özellikleriyle örneğin Japonya'dakinden daha demokratik bir politik hayata veya hattâ Almanya'dakinden daha demokratik bazı kural ve kurumlara sahiptir?"** (s.326) Bu değişimler kendiliğinden mi olmuştur? Cumhuriyetçilerin o Jakobence anlayışları ve bazı yapıları kırmak cesaretleri olmasaydı 1960'lara gelinebilir miydi?

Sonuç olarak Murat Belge, bugüne ve yarına ışık tutacak "çağdaş" anlayışlar bulmak ve güç almak için gittiği tarihin derinliklerinden, bir dolu çelişme ile birlikte çağdaşlığı şöyle dursun hiç de yeni ve orijinal bile olmayan yorumlarla dönmüştür. En bağnaz Osmanlıcıların yıllardır savunduğu görüşler, demokrat olduğunu söyleyen bir yazarın kaleminden karşımıza çıkmaktadır.

M. Belge, "demokratım" demekte; öte yandan tarihteki demokratik anlayış ve eylemleri reddetmektedir. Çoğulculuğu savunmakta; buna karşılık tarihteki en koyu mutlakiyetçi anlayışlarla birleşmektedir. Özgür bireyden yanadır; ancak bireyi özgürleştiren dönüşümlere sırtını çevirmektedir. "Sivil toplum"u özlemektedir, fakat kendisine örnek olarak tarihteki en gayri-sivil toplumlardan birini, Osmanlı'yı almaktadır.

M.Belge'nin, ulaştığı bu sonuçlarla, son zamanların Osmanlı'yı canlandırmak isteyen "resmi" tutumları ve sağa kayışı karşısında sevinmesi gerekir. Oysa gelişimden pek de memnun olmadığı anlaşılmaktadır. Eğer gelişimden hoşnut değilse, o zaman o rüzgarlarla aynı yönden esen kendi anlayışlarını ve ulaştığı yargıları baştan aşağı gözden geçirmesi gerekmez mi? Aksi halde yazarı bu "geçmiş umudu"nun sonunda da bekleyen şey, yeni bir düş kırıklığı olacaktır.

IV. Kültür ve Aydınlar Üzerine Görüşler

Murat Belge'nin kitabında "kültür" sorunu, gerek anlayış düzeyinde, gerekse somut olgulara yak-

laşımlarda önemli bir yer tutuyor. Gerçi kitapta doğrudan kültür üzerine yazılar ayrı bir bölümde toplanmış; ancak her bölümdeki yazılarda da esas yönelim yine kültüre doğru. Bu noktada, Perry Anderson'un, XX. yüzyılın ikinci yarısında Batı Marksizminin giderek kültür alanında yoğunlaşmasını "politik pratik"ten artan bir kopukluğa bağladığını[7] hatırlamamak elde değil. M. Belge'nin ortaya attığı tartışma konuları ve tezler içinde önemli gördüğümüz ikisini; **"kültürün demokratlığı"** ve **"kültürel kimlik"** sorunlarını burada kısaca ele almak istiyoruz.

Kültürün Demokratlığı ve "Empoze" Kültür

M. Belge kitabının başında **"ancak 'aşağıdan gelme' bir kültürün canlı olabileceği"** inancında olduğunu ve bu çağda "demokrat" olmayan bir kültürün geçerli olamayacağını düşündüğünü söylüyor (s.15).

Yazar **"yukardan kültür empozesi"**ne karşıdır; **"Türkiye toplumu, şimdiye kadar ne çektiyse, yukarıdan bir kültür empoze edilmesinden ve toplumda yerleşen kültürle tepede oluşturulan kültürün uyuşmamasından çekmiş bir toplumdur"** (s.51) sözleriyle tepkisini ortaya koymaktadır. Yazara göre, böylesine bir çaba sonuçsuz kalmaya da mahkumdur (s.69). Anlaşılmaktadır ki yazar, "aşağıdan gelme" her kültürle, yukardan "empoze" edilen her kültürün, her zaman zıt olduğu görüşündedir.

M.Belge'nin "aşağıdan gelme kültürün canlılığı" ifadesini, kitlelere ve onların değiştirici, yaratıcı güçlerine dikkati çeken bir **tanımlama** olarak anlıyor ve kendisine bu anlamda katılıyoruz. Bu niteliğin yeni bir kültür için belirleyici olduğunu da düşünüyoruz., Ancak toplumların kültürü yalnızca aşağıdan gelişebilir mi? Başka bir deyişle kitle kültürü ile öncü kültür arasındaki ilişki nedir? Bizce kitle kültürü ile öncü kültür, mutlak zıtlar değil, birbirini destekleyen ve ilerleten iki unsurdur. Öncü kültür de bir bakıma yukardan "empoze" dir. Bunun gibi, aşağıdanda bu kültür üzerine "empoze" ler vardır. İnsanlığın kültürel sıçramalar yaptığı ya da önemli değişimler geçirdiği dönemlerde, yeni öncü kültür çok önemli bir rol oynamıştır. Aşağıdan gelen dalgalar, öncü kültürle birleşerek daha demokrat ve ileri kültürlere hayat kazandırmışlardır. Bu gelişim içinde yeni kültür kendi yolunu açarak eski kültürün egemenliğini yıkmıştır.

Sınıflı bir toplumda kültür, şu ya da bu yönde yapılan **etkilemeler** içinde biçimleniyor ve gelişiyor. Yani aşağıdan gelme kültür üzerinde, istesek de istemesek de bir etki var. Üstelik eski ve düzen savunucusu etkiler daha fazla söz konusu. Bu koşullarda, toplumu ve insanları değiştirecek yeni kültürün yolu biraz da zorlama ve "empoze" lerle açılmazsa eski kültürün egemenliği sürecektir. Bu, hayatın dayattığı bir olgudur. İnsanlık tarihinde iktidarı ele geçiren bütün taze güçler, yeni'nin yolunu açabilmek için, o anda mevcut eski ideoloji ve anlayışları "kırmak" zorunda kalmışlardır. Böylece daha demokrat bir kültüre de hayat hakkı sağlanmıştır. Bu noktada öncülüğü ve yol açıcılığı reddetmek, demokrat bir kültürün oluşmasına değil, tam tersine daha geri, eski kültürün sürmesine yardımcı olmak demektir. Bizce bu noktada, kültürel "empoze" olayını tümden reddetmek değil -çünkü bu red, hayat karşısında hiçbir anlam taşımıyor-, empoze edilen kültürün içeriğine bakmak gerekmektedir. Toplumun nesnel ihtiyaçlarıyla birleşen, ileri ve demokrat kültürler desteklenmeli, toplumda yayılmalıdır. Nitekim yazar da şu uyarıyı yapıyor: **"Ne var ki, bu öncülden kalkınıp bir kitle dalkavukluğuna gitmek gerekmez."** (s.69)

Bizce yazar, **"kitle dalkavukluğu"** uyarısına rağmen, yukardan "empoze"yi tümüyle red tutumunun getirdiği çelişmeleri yaşamaktan kurtulamamıştır. Örneğin kültür empozesine duyduğu tepkiyle bir yerde şunları söylemektedir: **"'Süpürgesi yoncadan'ı beş ayrı sesten haykırdığında ileri bir iş yaptığına inanan 'seçkinci' anlayış... Bugün ortada bir Kibariye olgusu varsa, bunun asıl sorumlusu beş sesli 'süpürgesi yoncadan' dır.** (s.68) Fakat demek ki M. Belge'ye göre de Kibariye, kötü ve çirkin bir kültür olayıdır; yerleşiktir fakat aşılması gerekmektedir. Peki, bu aşma nasıl gerçekleşecektir? Aşma çabasının kendisi, aşılması istenenin varlığından sorumlu tutulabilir mi? Bu mantıkla yeni ve daha ileri olan her şey haksız çıkarılabilir. Nitekim Yazar, aynı olguya daha soğukkanlı baktığı zaman da şunları söyleyebilmektedir: **"Aydınların yıllardır batıya kucak açmasına kızmış da, onun için mi 'Arabesk'i beğenmişti halk? Bana pek öyle görünmüyor."** (s.400)

Yazar bu iki alıntıdan birincisindeki mantıkla dinsel gericiliği de neredeyse mazur göstermektedir! **"Türkiye'de 'hristiyan' Batılılaşmaya karşı cephe almak zorunda kalan din böylelikle, aynı zamanda hayatın modernleşmesine karşı da cephe almak durumunda kaldı."** (s. 332) Gerçekte sebep-sonuç ilişkisi terstir: Dinsel gericilik, çağdaşlaşmaya karşı olduğu için Batılılaşmaya karşı çıkmış bulunuyor. İsmaliyet feodal bir ideolojidir. Onun anti-kapitalizminin hiçbir olumlu yanı yoktur, çünkü kapitalizme karşı Ortaçağın direncini ifade etmektedir. Yazar ise, bu mazur gösterme anlayışının sonucu geri olanı savunmak noktasına gelmiştir: **"Bizim toplumumuzda din, kapitalizme kılavuzluk eden (püritenlik gibi) ya da kitleleri kapitalizm içinde yaşamaya ikna eden (çağdaş katoliklik gibi) bir işlevden çok, anti-kapitalist bir rol oynadı."** (s.332)

M. Belge bu anlayışıyla, toplumların geliştirilmesi görevini de dinin kılavuzluğuna emanet etmekte-

7 Bkz: P.Anderson, **Batı'da Sol Düşünce** (Birikim Yayınları: İstanbul, Nisan 1982), s 72 74, 83, 85, 118, 138.

dir. Verdiği tarihî örnekler de yanıltıcıdır. Bu örneklere, Protestanlığı kapitalizme değil kapitalizmi Protestanlığa bağlayan Weber'ci idealizm hâkimdir. Bizde olduğu gibi, Batı'da da din ve kilise, esas olarak, uzun yıllar ilerlemenin ve modernleşmenin önündeki en büyük engeli oluşturmuştur. Batılı toplumlar bu engeli uzun mücadelelerden sonra geriletmiş; nihayet o büyük devrimler içinde, örneğin Fransa'da kiliseleri, papazları ve mülklerini dümdüz ederek aşmıştır. 1640'tan ve 1789'dan sonradır ki, gelişen kapitalizm yenilmiş kiliseyi kendisine uydurmuştur. Yazar "Hıristiyan" Batılılaşmanın, o günlerde İslam üzerinde de etkili olduğunu ve etkili bir İslam reformcusu akım yarattığını da unutmaktadır. Ancak bu etki dinin kendi içinde dönüşümünü sağlayamamış ve nihayet kemalizmin keskin kılıcı olan laiklikle hizaya getirilmiş; daha modern bir kültür için, bu "yukardan müdahale" ile zemin yaratılmıştır. Bu örnek "kitle dalkavuğu" olmamanın yolunu da göstermektedir.

"Kültürel Kimlik" Sorunu

M. Belge kültür konusunda, **"soyut", "şematik"** ve **"kategorik"** ayrımlara gidilmesini - yazılarından, bu tanımlarla kültür karşısında çok katı sınıfsal tutumlar alınmasını kastettiği anlaşılıyor- olumsuz buluyor (s.64). Daha geniş bir bakış açısı için şunu öneriyor: **"Kültür son tahlilde bir kimlik sorunudur. Bu kimliğin dar tutulması sonunda kültürüde daraltacaktır. Sıradan bir örnekle, Dede Efendi'nin temsil ettiklerini seçtiği için Beethoven'i dıştalayan bir kültürel kimlik de, Beethoven'in temsil ettiklerini seçtiği için Dede Efendi'yi aşağılayan bir kültürel kimlik de eşit derecede dar ve daraltıcıdır. Sorun, her ikisine de, 'İnsan'ın ürettikleri karşısında duyulan büyük kıvançla bakabilmektir."** (s.48)

Yazarın geniş bir kültürel "kimlik" için getirdiği yeni kıstas, "insanın ürettiklerine saygı"dır. Böylece, kültürler arasında "sınıflar-aşırı" ortaklıklar kurulabileceği gibi, çağları aşan bir yakınlaşma da sağlanabilecektir. Kuşkusuz insanın ürettiklerine saygı, güzeldir. Kuşkusuz bir Dede Efendi'nin aşağılanması da kabul edilemez. Ancak, böylesine sınırsız ve ayırımsız bir yaklaşım olabilir mi? O zaman insanlık tarihinde yine "insanın yarattığı" birçok olumsuzlukları da benimsemek gerekmez mi? Örneğin yazar, Osmanlıların fetihçiliğini olumsuzlamakta ve benimsememektedir. Oysa Osmanlılar, bir dönem dünyanın en yaratıcı savaşçı kültürünü ortaya çıkarmışlar ve bu yolla karşılarındakileri ezmişlerdir. Demek ki "insan yaratıcılığı" her zaman kıvanç verici ve benimsetici olamıyor?

Toplumlar gibi kültürler de son tahlilde sınıflar üzerinde yükseliyor ve sınıfların kaderlerine bağlı olarak ya ilerliyor, ya da geriliyor. Bu süreç içinde bir bütün olarak insanlık kültürü sürekli gelişiyor. İnsanlarda bu ortamda, içinde bulundukları maddi zemin ve bilinçlerine bağlı olarak şu ya da bu kültüre yakınlık duyuyorlar. Örneğin Murat Belge, bir aydın ve demokrat olarak "aşağıdan gelme" kültüre yakınlık duymaktadır. Biz bunda, kültürü ve kültürel kimliği daraltıcı "soyut" bir yan görmediğimiz gibi, bugünün toplumunda doğal ve olumlu da buluyoruz. Doğal bulmadığımız, "insanın ürettiğidir" diye varolan herşeye kapının sınırsız derecede açık tutulması ve mutlak bir kültürel tarafsızlığa sürüklenmesidir.

İnsanlık kültürünün ilerlemesi açısından bakılırsa bir Beethoven'ın bir Dede Efendi'ye göre daha ileri olduğundan şüphe edilemez. Bu ilerilik de iki sanatçının kişisel yeteneklerinden çok, içinde yaşadıkları çağın ve toplumsal koşulların gereğidir. Yoksa, Dede Efendi de kendi çağını en iyi yorumlayan, anlatan sanatçılardan biridir elbet. Dede Efendi, Osmanlı feodalizminin durgun ve mistik dünyasının derin ruhsal titreşimlerini tek sesten yayarken, burjuva devrimleriyle yükselen ve özgürleşen insanı simgeleyen Beethoven'da, bu fırtınanın coşkun ve çok sesli şarkıları duyulur. Bu insanlığın bireysel iradelerin dışındaki ilerlemesinin yarattığı bir sonuçtur. Böyle bir saptama yapmak, Dede Efendi'yi aşağılamak olamaz. Kronolojik bakımdan aynı yüzyılda yaşamalarına karşın, iki ayrı çağ sözkonusudur burada: Beethoven ilerleyen insanın kültürünü, Dede Efendi ise gerileyen ve sonuna yaklaşan insanın kültürünü yansıtmaktadır. Dede Efendi'yi **bugünkü** kültürümüzden dıştalayan da bu gerçektir. Toplmumuzun ilerlemesi, bizleri bütün "yabancı"lığına karşın Beethoven'e yaklaştırmakta; "bizden" olmasına karşın Dede Efendi'den uzaklaştırmaktadır. Bu noktada, yazarın önerdiği gibi, Dede Efendi'yi sırf bir insanın yaratıcılığına saygı açısından benimsetmeye çalışmak -saygı duymaya bir şey demiyoruz, ama benimsetmek gerçekte yaşatmak çabasıdır; buna itiraz ediyoruz- kültürün ilerlemesine değil, gerilemesine hizmet edecektir. Bu sayede "kültürel kimlik" imiz genişleyemez, ancak daralabilir. Çünkü bu kimliği geliştirecek şey, yeni ve daha ileri olandır.

Aydının Rolü Nedir, Ne Olmalıdır?

M. Belge aydınların tarihimizdeki yerini şöyle belirlemektedir: **"Türkiye tarihinin her döneminde aydın 'göreve' çağrılır. Osmanlı Devletinin son yıllarında başlıca görev 'hürriyet mücadelesi' vermekti; Cumhuriyetin tek partili döneminde 'devrim ilkelerini halka anlatmak' oldu görev: çok partili dönemde önemli sayıda aydın 'halka gerçekleri anlatmayı' kendine görev bildi... Başka ülkelerinkine, özellikle Batı'ya pek fazla benzemiyor bu durum."** (s.84)

Görülüyor ki yazar, Türkiye aydınlarının geçmişte hürriyetçi, halkçı, devrimci ve toplumcu anlayış-

larla toplumun ilerletilmesi mücadelesine katılmalarını doğru bulmuyor. Geçmişteki bu "yanlış" ın nedenlerini de, aydınların ve politik yapının **"elitist"** olmasıyla açıklıyor. Şöyle diyor; **"Bizimki gibi, aydınlardan sık sık 'görev' bekleyen toplumlar, politik yapıları 'elitist' olan toplumlardır."** (s.86)

Peki, aydınlar "görev"i kabullenmeyip ne yapmalıdır? Yazarın önerisi şudur: **"Aydının rolü kurtarıcılıksa, bu rolü benimseyebilir de benimsemeyebilir de. ...Aydına 'bugünkü' bunalımlı dönemlerde düşen görev 'aydın olmaktan kurtulması'dır. Çünkü aydın olma sıfatı, bir bireye, varolan sınıflı toplum düzeninin, kendi şartlarını koşarak verdiği bir roldür. ...Aydın...ürettiği bilginin bu düzendeki kullanımına baş kaldırmalı."** (s.86)

Şimdi şu tablonun bütünlüğüne bir bakın: "Kurtarıcı" aydın tipini olumsuzlayan yazar, aydınlara birazda keskin bir üslupla "ürettiğiniz bilgilerin bu düzende kullanımına baş kaldırın" demekte; bunun yolunu da "aydın olmaktan kurtulun" diyerek göstermektedir. Bu, bir çözüm müdür? Çözüm olmadığını bizzat yazarın şu sözleri ortaya koyuyor: **"Aydın olmaktan kurtulmak ne demektir? Öyle sanıyorum ki, bunun 'nihai' aşaması 'herkesin aydın olması'yla gerçekleşir. Başka türlü kurtulunamaz aydın olmaktan."** (s.86) Görülüyor ki, M. Belge'nin aydınların önüne koyduğu "görev" olan "aydın olmaktan kurtulmak", bugün mümkün değil. Böylece yazarın aydınlara bir "görev" değil de görevsizlik verdiği ortaya çıkıyor. Aydınları görevden kurtarmanın yolunu böyle bulmuş anlasılan.

Yazarın çözüm değil de çözümsüzlük getiren önerisini bir kenara bırakarak işin esasına gelirsek, kuşkusuz bir aydın, "kurtarıcılık"ı veya zıddını; daha doğru bir deyişle ya toplumun ilerlemesine, ya da düzenin sürmesine hizmet etmeyi seçebilir. Bu, aydın olmanın getirdiği bir ikilemdir. Ne var ki, bu seçimde yazarın belirttiği ölçüde "serbest" de değildir. Düzene hizmetin karşılığı, rahat bir yaşam ve "seçkinlik"tir. "Kurtarıcılık"ın bedeli ise, tarihin gösterdiği gibi, birçok sıkıntıları göğüslemek, daha aşağılarda yaşamaktır. Ancak gerçek fikrî seçkinlik de bizce budur. Çünkü, bu tutumuyla aydın, kendi kaderini de kendi eline almaktadır. Gerçekten de bir seçim yapmakta, bir anlamda "serbestleşmekte"dir. Yazarın deyişiyle "sıradan"ın eğemenliğinin kurulmak istendiği koşullarda, aydınların önündeki "kurtarıcılık" ve ileri sınıfın öncüsüne katılma yolunu kapatmak, acaba neye hizmet eder? Yazarın araladığı kapı - düzenle bütünleşmek- aydınları serbestleştirecek midir, yoksa "sıradan"laştıracak mıdır?

Geçmişteki büyük toplumsal hareketler sırasında aydınlar neden "kurtarıcılık" ı benimsediler. "Elitist" oldukları için mi? "Elitist politik yapı" onlara bu görevi verdiği için mi? Yakın tarihimize bakılırsa, ilerici aydınların "elitist politik yapı" ile birleştikleri değil, daha çok o politik yapı ile çatıştıkları ve elitizmi aşmaya çabaladıkları görülür. Cumhuriyetin ilk yılları hariç, aydınlar neredeyse sürekli muhalefet içinde olmuşlardır. Bu karşı çıkış, bireysel özgürlüğüyle birlikte toplum için daha ileri bir kültür ve geleceği özlemekten kaynaklanmıştır. Bu muhalefetin ortaya çıkması, tek başına aydınlara da bağlı değildir. Toplumsal durum ve gelişme ile çok yakından ilgilidir. İnsanlık, önüne, çözebileceği sorunları koyar; her ileri sınıf ve akımın aydınları, bu sorunların çözümü için, o sınıf ve akımın kendi öncüsü içinde seferber olur. Türkiye'de de her hamle kendi ihtiyacı olan aydını da yaratmıştır. Toplumsal yükseliş ne denli yukarılara ulaşmışsa, "kurtarıcı" aydınlar da çoğalmış ve o yükselişe hizmet etmişlerdir. Türkiye'de aydınların yazarın deyişiyle neredeyse sürekli "görev" başında oluşunu, anlayışlardan çok toplumsal koşullarda aramak gerekmektedir.

XIX. yüzyıldan beri iç ve dış koşullar Türkiye'yi sürekli ilerlemeye zorlamıştır. Osmanlı İmparatorluğunun yarattığı tarihî geriliğin bedeli, çağdaş dünya ile aramızda yüzyıllarla ölçülen arayı, daha hızlı ilerleyerek kapatmaya zorlaması olmuştur. İlerleyememenin karşıtı duraklamak bile değil,hızla gerilemektir; yarı-sömürge durumuna düşülmesi, binbir çaba ile oluşan, demokratik ve ileri kurumların yokolması tehlikesidir. Başka bir deyişle, bir kere daha vurgulayalım, burjuva-demokratik devrimimiz, henüz tamamlanmadığı için gerilemelere karşı güvence altında da değildir. Bu ortamda, ne toplum, ne de aydınlar bir "oh" demenin rahatlığını yaşayamamışlardır. Her zaman irticaın soğuk nefesini enselerinde duymuşlardır. Böyle bir ortam aydınların rolü ve etkinliğini de arttırmıştır. Toplumumuz, yarattığı büyük ve aslen aşağıdan yukarı gelen dalgalarla yolunu açmasına, son yüzyılın belki de en hızla değişen ve gelişen toplumlarından birisi olmasına karşın, tarihin yarattığı kültürel yetersizliği kapatabilmiş değildir. Bu durum bir ölçüde aydınlarımız için de geçerlidir. Kitlelerle aydınlar arasındaki bu kültür farklılığı, aydınların yeni ve daha ileri kültürleri ve değerleri daha çabuk öğrenebilme, kavrayabilme ve benimseyebilme özellikleri ve olanaklarıyla birleşince, toplum içinde aydınların önemi artmıştır. Kuşkusuz bu durum bugün Batı'daki durumdan oldukça farklıdır. Fakat unutmayalım ki aynı takvim yılında, farklı aşamaları yaşamaktayız. Eğer, Türkiye'de yaşıyorsak, bu durumdan yakınmanın, Batı'daki aydının "bireyselleşme"sine özlem duymanın hiçbir anlamı yoktur. Kaldı ki, aydının toplumsallaşması da öyle olumsuz bir şey değildir. Yazarın özlemi de "aydının kitleselleşmesi" değil miydi? Aydın nasıl kitleselleşecektir? Bu noktada "kurtarıcılık" ve "görev", aydını kitleselleşmeye götüren yol değil midir? Eğer öyle ise bundan rahatsızlık duymak ne-

den? Kaldıki, aydının toplumsallaşması, "bireyselleşme"ye de tümden zıt değildir. Belki de, daha sağlıklı bir "bireyselleşme"nin de yoludur

M. Belge, gerçek aydını şu sözlerle olumsuzlamaktadır: **"Tarihimize geleneksel 'aydın' açısından bakanlar, kitleyi, 'halkı' karanlıkta görürler. Bu karanlığın sorumlusu, kendilerinin temsil ettiği 'ışık'la kitlelerin arasına girenlerdir, kitlelerin 'aydınlanmasını' engelleyenlerdir... Bu tasarımda temel bir yanılgı olsa gerek: Tarih sınıfların mücadelesidir, aydınlıkla karanlığın değil."** (S.84-85)

Geçmiş topluma ve kültüre bakarken unuttuğu "sınıf" gerçeğini, yazar, tam da aydınları eleştirirken hatırlamaktadır. Oysa, bütün insanlık tarihi göstermektedir ki: bazı sınıfların varlığı ve çıkarları karanlığa, bazı sınıfların varlığı ve çıkarları ise aydınlığa denk düşer. Hangi yeni sınıf, kendi aydınları aracılığıyla kitleleri aydınlatmadan, eskinin karanlığını yenilgiye uğratabilir?

GENÇLİK YAZILARI

Birinci kitap çıktı

- Türkiye'de çalışan Çocukların Sorunları
  Kenan Akçay
- Erol Toy'la Aydın ve Gençlik Üzerine Bir Söyleşi
  İlkin Aydın - Semih Bayraktar
- Öğretme ve Öğrenme Sürecinde Sınav Olgusunun Yeri Üzerine Prof. Dr. İzzettin Önder'le bir Söyleşi
  Zekai terzi
- Mikado'nun Çöpleri Ya Da Aktörenin Yargılanması
  Fatih Üstünkoç
- Ayşe Bozdoğan, Niyazi Karabey, Nail Çavuş, Zeki Terzi, Mehmet Sarıyer, Mehmet Urfalıoğlu'nun şiirleri.
- Kuruntulunun Biri/Öykü
  Hüseyin İçel
- Ayrıca Hasan Hüseyin'in renkli kuşe kağıda basılmış, öğrenciler tarafından yapılan posteri.

AKÇA YAYINLARI
P.K. 726 Sirkeci/İST.

- 64 sayfa 150 TL.
- 12 kitap karşılığı 1500 TL. gönderilerek abone olunabilir.
- Tek isteklerde posta pulu gönderiniz.

Sakarya ve Dumlupınar Meydan Muharebeleri Üzerine Bir İnceleme

Sina Akşin

Bu çalışmada, savaş kuramcısı Von Clausewitz'in, savaşın siyaset ilişkilerinin başka araçlarla sürdürülmesi olduğu görüşünün[1] ışığında, Sakarya ve Dumlupınar Meydan Muharebeleri ele alınacak; nasıl bir siyasal ortamda cereyan ettikleri ve ne gibi siyasal sonuçlar doğurdukları incelenecektir.

Osmanlı Devleti I. Cihan Savaşında yenik düşmüştü. Mondros Mütarekesi ilân olunduğunda, Devletin Arap ülkeleri fiilen elinden çıkmış bulunuyordu. Erzurum ve Sivas Kongreleri mütareke sınırlarının kesinleşmesini kabulleniyor, yani Arap ülkelerinden vazgeçiyordu. Ama buna karşılık yeni sınırların içinde tam bağımsızlık ilkesi uygulanacaktı. Osmanlı Devleti, siyasal ve askerî bakımdan olduğu kadar, malî ve iktisadî alanda da başına buyruk olacaktı.[2] Erzurum ve Sivas Kongrelerinin bu kararı, 1920 başında İstanbul'da toplanan son Meclis-i Mebusanın Misak-ı Millîsine de yansıdı.

Ne var ki, İtilaf devletleri Sèvres antlaşmasiyle, Osmanlı Devletinden kopardıkları Arap ülkelerini boyunduruk altına almakla yetinmeyeceklerini, Osmanlı Devletinden mütareke sınırlarının çok ötesinde fedakârlık isteyeceklerini gösterdiler. Sèvres'e göre, Doğu Trakya Yunanistan'a veriliyor, İzmir-Manisa-Ayvalık bölgesinin 5 yıl sonunda Yunanistan'a kalması için tedbirler alınıyordu. Doğu Anadolu'da bağımsız bir Ermenistan kuruluyor, sınırlarının tespiti de ABD Cumhurbaşkanı Wilson'a bırakılıyordu. Daha sonra Wilson, bu sınırları "genişçe" tutup Tirebolu, Gümüşhane, Erzincan, Muş, Bitlis ile buraların doğusunu Ermenistan'a dahil etmiştir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinin kalan yerlerinde (Elazığ, Diyarbakır, Siirt, Hakkâri) özerk bir Kürdistan kurulacak, bu devlet isterse bağımsızlığı seçebilecekti. Boğazlar ve Marmara kıyıları Boğazlar Komisyonu adındaki uluslararası bir örgütün yönetimi altında olacaktı. Osmanlı Devleti İstanbul'u, "uslu" durduğu takdirde başkent olarak muhafaza edebilecekti. (Yani, bir çeşit "misafir" olacaktı.) Antalya-Silifke-Niğde-Aksaray-Akşehir-Afyon-Balıkesir-Aydın-Muğla İtalyan nüfuz bölgesi oluyordu. Mardin, Urfa, Antep, Ceyhan Fransız mandası olan Suriye'ye bırakılıyor; Mersin-Adana-Maraş-Diyarbakır-Silvan-Elazığ-Arapkir-Sivas-Tokat Fransız nüfuz bölgesi oluyordu. Saray muhafızları dahil, Türkiye'nin silahlı kuvvetleri 50.700 sayısı ile sınırlandırılıyordu. Kapitülasyon düzeni geri geleceği gibi, İngiltere, Fransa, İtalya temsilcilerinin oluşturduğu, Türkiye'nin ancak istişarî oyla katılabildiği bir Malî Komisyon, bütçe yapmak dahil, malî konularda son söz sahibi olacaktı. Paris'ten bu antlaşma şartlarını bildiren ilk telinde, başmurahhas Tevfik Paşa onları, "istiklâl ve hattâ devlet mefhumlarıyla katiyen kabil-i telif görülemeyen" diye nitelemişti.[3] İşte böyle bir Türkiye'ye Padişah Vahdettin ve hükümeti razı oldular. Ne var ki, TBMM bunu kabul etmiyordu. Sèvres'i TBMM'ye zorla kabul ettirmek için savaş yapmak gerekiyordu. İtilaf devletlerinin kamuoyları ise savaştan bıkmışlar, savaş istemiyorlardı. Fransızlar Çukurova-Güneydoğu Anadolu'da savaşı denediler, fakat bunun kendilerine pahalıya mal olacağını anladılar.

Bu durumda Sèvres'i kabul ettirecek tek "icra kuvveti" Yunanlılar kalıyordu. Bu amaçla Yunan ordusu 22 Haziran 1920'de büyük bir taarruza kalktı. İstilasını bütün Batı Anadolu'ya yaydı. Kuva-yı Milliye bu taarruz karşısında fazla direne-

★ Bu yazı daha önce **Birinci Askeri Tarih Semineri: Bildiriler II** (1983)'de yayımlanmıştır. Yazar, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinde "Türk Siyasal Hayatı" Doçentidir.

1 Carl Von Clausewitz, **On War** transl by J.J. Graham (London, Routledge and Kegan Paul, 1966), c.1, s. 22-3.

2 Sina Akşin, **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele** (İst., Cem Y., 1976), s. 480-3, 594-5.

3 **Alemdar**, 16/5/1336, 513-2613

	Subay	Er	Tüfek	M.Tüfek	Top	Hayvan	Araba	Kamyon	Uçak
Türk	5401	96326	54572	825	169	32137	1284	-	2
Yunan	3780	120000	75900	2768	286	3800	-	840	18

medi. Padişah ve hükümeti, istemeyerek de olsa, Sèvres'i imzalamayı zorunlu gördüler. TBMM ve hükümeti ise kendisini Misak-ı Millî ile bağlı görüyordu. Ayrıca mücadelenin sürdürülebileceğine inanmaktaydı. Fakat artık yöntemler değiştirilecek, Yunan istilasını durduramayan Kuva-yı Milliye milisleri yerine düzenli ordu devreye sokulacaktı. Yunan ordusunun iki kez İnönü'de durdurulması, tutulan yeni yolun başarısını müjdelemekteydi. Oysa her iki muharebede sayı ve silah üstünlüğü Yunanlılardaydı. Ne var ki, 1920'de, 1921'in ilk yarısında Anadolu'da ordu kurmak kolay değildi. Balkan ve Cihan savaşlarının 6 yıl boyunca kanata kanata mecalsiz bıraktığı bir halk vardı. Bu halka yüzyıllardır iyi ve kötü günlerde önderlik etmiş olan bir kurum — Padişahlık ve Halifelik kurumu — İtilaf devletlerine ve emrindekilere direnmemeyi emrediyordu. Bu kurum İtilaf devletlerini dost, onlara ve emrindekilere direnenleri âsi ilân etmişti. Halkın fizikî bitkinliği ve yüzyılların toplumsal-siyasal içgüdüsü Padişaha itaati emretmekteydi. Anzavur'un başarısı bundandı. Adapazarı, Düzce, Hendek, Bolu, Yozgat, Konya isyanları bundandı. Bu isyanın dalgaları bir ara Ankara'da ulusal hareketin büyük önderi ve çevresindekileri boğacak gibi olmuştu. Anzavur ve Yozgat isyanlarını bastırmak için bir çeteci olan Çerkez Ethem'e muhtaç kalındı. Atatürk gibi meslekten subay olan bir kişi için bu durumun ne denli can sıkıcı olduğu tasavvur edilebilir. Ulusal harekete karşı kalkışmalara bugün isyan diyoruz. Ama bu "isyancılar" kendi hareketlerini Padişahtan, yani meşruiyetten yana, Mustafa Kemal ve arkadaşlarının davranışlarını ise gayrı meşru isyan olarak değerlendiriyorlardı. Başka bir açıdan bakınca, Padişah cephesinin mutlakiyeti, ulusal hareketin ise meşrutiyeti (Atatürk bakımından cumhuriyeti), yani demokrasiyi temsil ettiğini söyleyebiliriz. Demek ki, ulusçu harekete demokratik-ulusçu hareket demek daha doğru olabilir. Silahla yürütülen bu rejim mücadelesine ihtilal diyebiliriz. Özet olarak, demokratik-ulusçu hareketin Yunanlıları yenecek orduyu toplayabilmesi için ihtilali başarması, ya da başka bir deyişle iç savaşı kazanması gerekiyordu.[4]

İç savaşta ağır basan ve İnönü muharebelerinde bir varlık olduğunu ispatlayan demokratik-ulusçu harekete öldürücü bir darbe indirmek üzere, Yunanlılar, Kral Konstantin'in ardısıra Ankara'ya doğru yürüyüşe geçtiler. Türk ordusu dağıtıldığı, Ankara ele geçirildiği takdirde demokratik-ulusçu hareketin çökeceği ve yalnız Sèvres'in değil, belki şartları daha da ağırlaştırılmış bir barış antlaşmasının Türklere kabul ettirilebileceğini düşünüyorlardı. Bu durumda Türklerce yapılacak şey, büyük bir ordu toplamak ve bundan yararlanarak Yunanlıları Anadolu'dan çıkartmaktı. Ama bunu söylemek ya da tasarlamak, yapmaktan çok daha kolaydı. İşin neden zor olduğu biraz yukarıda açıklandı. Bizzat Atatürk, bunu şöyle açıklıyor: "Temmuzda Yunan ordusu taarruza başladığı zaman, millî hükümetin ve mücadelenin tekâmülatı, bizim umumi seferberlik ilânımıza ve bu suretle milletin bütün menabiini ve vesaitini, başka hiçbir mülâhazaya tâbi olmaksızın, düşman karşısına toplamaya henüz müsait ve mütehammil görülmemişti."[5] I. Cihan Savaşında pek çok cephede toplam 3 milyon civarında askeri seferber edebilmiş olan Türkiye, Yunanistan'dan daha fazla nüfusu olduğu halde, sözü edilen nedenlerle Sakarya Meydan Muharebesine ondan daha az sayıda asker sokabilmişti. İki tarafın asker, silah ve araç mevcutları şöyleydi[6]:

4 Akşin, s. 591-602.
5 K. Atatürk, **Nutuk** (İst., TDTE, 1960), c.2, s. 608.
6 A. Timural, **Türk İstiklal Harbi: Sakarya Meydan Muharebesi ve Sonraki Harekât** (II. 5.2) (Ank., Gnkur. HTD, 1973), s. 4.

Burada, subay sayısı hariç, her alanda Yunan üstünlüğü göze çarpıyor (bizim taraftaki hayvan ve araba sayısının kamyonlarla boy ölçüşemeyeceği açıktır). Atatürk, **Nutuk**'ta özellikle Sakarya'da ulaşım araçlarımızın yokluğunu vurguluyor. Ve bu aşamada yapılacak şeyin ne olduğunu söylüyor: Yunan taarruzlarını durdurmak ve yeni orduyu kurabilmek için zaman kazanmak.[7] Sonuç olarak Yunanlılar ne Türk ordusunu dağıtabildiler, ne de Ankara'ya girebildiler.Böylece yenik düşmüş oldular. Fakat ordumuzun imkânları o denli kısıtlıydı, meydan muharebesinin yorgunluğu o denli fazlaydı ki, çekilen Yunan ordusuna karşı esaslı bir takip harekâtı yapılamadı. Bu yüzden Yunan Kralı "Sangarios" Muharebesini -gerçekleri saptırarak da olsa- bir zafer olarak kutlayabildi.[8] Demek ki zafer bizimdi. Ama bu, eksik bir zaferdi. Yunanlılar bakımından bir yenilgiydi ama tam bir yenilgi değildi.

Sakarya ile birlikte TBMM'nin durumu hayli güçlendi. Meydan muharebesinin sonuçlanmasından tam bir ay sonra, Azerbaycan, Ermenistan, Gürcistan ile yapılan Kars antlaşması (13 Ekim 1921) Sovyetlerle aramızdaki sınıra kesinlik kazandırdı. Bunda Sakarya zaferi rol oynamıştı. Öte yandan, ve asıl önemlisi, Fransızlar bizimle anlaşmak, Türkiye konusunda İngiltere ile ittifaklarını bir ölçüde gevşetmek arzusundaydılar. Fakat Franklin Bouillon 9 Haziran 1921 de Ankara'ya bu amaçla geldiği halde, iki hafta, "günlerce ve günlerce" bizzat Atatürk ile yaptığı müzakerelerde Misak-ı Millî esasları üzerinde bir anlaşmaya yanaşmadı. Atatürk'ün sözleriyle: "Neye intizar olunuyordu? İhtimal ki, Türk mevcudiyeti milliyesinin Birinci ve İkinci İnönüden sonra daha büyücek bir eserle teyidedilmiş olmasına!.."[9] Nitekim Ankara İtilafnamesi, Sakarya "melhame-i kübrasından" 37 gün sonra, büyük ölçüde Misak-ı Millî esaslarına uygun olarak imzalandı.[10] Bunlar, askerî zaferin sağladığı meyvelerdi. Üçüncü bir meyve de, İngilizlerle esirlerin mübadelesi konusunda 23 Ekim 1921'de yapılan anlaşmaydı.[11] Şüphe yok ki bunlar çok faydalı ilerlemelerdi. Ne var ki, Misak-ı Millîyi sağlayacak derecede bir ilerleme sağlanamamıştı. Bunun böyle olduğu, Sakarya ile Büyük Taarruz arasında yapılan diplomatik temaslardan belli oldu.

İlk önemli temas, Avrupa'ya gönderilen Hariciye Vekili Yusuf Kemal Bey vasıtasiyle oldu. TBMM hükümeti, görüşlerini iletmek, karşı tarafın görüşlerini öğrenebilmek için Yusuf Kemal'i Paris ve Londra'ya göndermeğe karar verdi. O, Padişah hükümetini de temsilen gittiğini bu hükümete kabul ettirmek amaciyle önce İstanbul'a gitti. (15 Şubat 1922 günü oraya vardı.) Tevfik Paşanın 23 Şubat-12 Mart 1921'de yapılan Londra Konferansında hükümeti adına konuşma hakkını TBMM temsilcisi Bekir Sami'ye devretmesi, herhalde bu sefer de bu yetkinin verileceği umudunu doğurmuştu. Zira o zamandan beri bir de Sakarya zaferi eklenmişti TBMM'nin başarılarına. Yusuf Kemal İstanbul'da görüşünü Tevfik ve İzzet Paşalara kabul ettirdi. Fakat huzura çıkıldığında, Padişah, Yusuf Kemal'in talebine hiçbir cevap vermedi, sadece gözlerini kapayıp sustu. Üstelik, İzzet paşa, Yusuf Kemal'e rakip olup, o da kalktı Avrupa'ya gitti. Yusuf Kemal, İzzet paşaya yazdığı infial dolu 1 Mart 1922 günlü mektupta, onları, "... saray mülakatının tarzı tertibi ve bilhassa bizim Avrupa'da bulunacağımız zamanda sizin de Avrupa ricalini ziyaret için seyahete kalkışmanız bu suretle hasımlarımıza Büyük Millet Meclisince istenilen şeraitten dûn şeraitle sulh yapabilir bir hey'etin mevcut olduğu ümidini vererek âmal ve metalibi milliyemizin tahakkukunu tehir..."[12] etmekle suçlamaktaydı.

Gerçekten de, Sarayın el altından İngilizlerle yaptığı temaslarda kendine göre pazarlıklar yaptığını, bu pazarlıkların da Misak-ı Millîye göre "eksiltme", "fiyat kırma" yönünde olduğunu görüyoruz. 25 Mart 1922 günü Sadrıâzam Tevfik Paşanın Vahdettin adına İngiliz Yüksek komiseri Rumbold'la yaptığı görüşmede, Boğazlar bölgesinin "muhafazasını" ve bir bölümünün yönetimini İngiltere'ye vermeyi, buna karşılık Edirne dahil, Doğu Trakya'nın Türkiye'ye iadesini önerdi. 6 Nisan 1922 günü Vahdettin ile Rumbold yalnız Ryan'ın hazır bulunduğu bir görüşme yaptılar. Burada Vahdettin barışın "meşru Hükümetle", yani kendileriyle mi, yoksa "ihtilal teşkilatıyla", yani TBMM hükümetiyle mi yapılacağını sorduktan sonra, açıkça, kendilerinin "Ankara'nın kabul etmeyeceği şartlarla" barış yapabileceklerini bildirdi. Bu arada Meriç sınırı ve İngiltere ile özel bir anlaşma konularını da tazeledi. Diğer önemli bir sorun, Anadolu Yunanlılarca boşaltılırken, boşalan yerlerin İstanbul hükümetine teslim edilmesiydi. Bu konu Saray cephesinin gözünde büyük önem kazandı ve tekrar tekrar öne sürüldü. Yunanlılar Anadolu'yu boşaltırlar ve işgal ettikleri yerleri Padişah hükümeti devralırsa, demokratik-ulusçu hareketin balon gibi söneceği umudu besleniyordu. Büyük Taarruzdan yalnızca 19 gün önce Vahdettin'in Rumbold'la yaptığı bir görüşmede dediği gibi, Yunanlıların boşalttıkları yerleri Padişahçıların doldurması için her türlü silah, teçhizat, para yardımı, hattâ donanma desteği gerekliydi (7 Ağustos 1922).[13] Demek ki, Misak-ı Millînin gerçekleşmesinin önünde iki engel vardı. Biri Yunan ordusu, öbürü İstanbul hükümetiydi. İstanbul hükümeti ay-

7 Atatürk, s. 603
8 Timurtaş, s. 465.
9 Atatürk, s. 624-5.
10 S. Akşin, "Kurtuluş Savaşı'nda ve Lozan'da İngiltere ve Fransa ile İlişkiler", **Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları** (İst., İTİA Mezunları Derneği, 1972), s. 114-30.
11 Yusuf Hikmet Bayur, **Türkiye Devletinin Dış Siyasası** (İst., İst. Üniv. Y., 1942), s. 103-4
12 Yusuf Kemal Tengirşenk, **Vatan Hizmetinde** (İst., Bahar Matbaası, 1967), s. 259
13 Bilâl Şimşir, **İngiliz Belgeleriyle Sakarya'dan İzmir'e** (İst., Milliyet Y., 1972), s. 378-404.

rı bir yol tutturmasaydı, bir ihtimal, Büyük Taarruza gerek kalmadan Anadolu'nun tahliyesi sağlanır ve Misak-ı Millîye az çok uygun bir barış yapılabilirdi. Ama bu durumda Misak-ı Millî hedeflerine ancak Yunan ordusunu kesin bir yenilgiye uğratmakla varabilecekti.

Nitekim, İtilaf devletlerinin 26 Mart tarihli barış önerileri ancak Sèvres'in hafifletilmiş bir biçiminden ibaretti. Bu tarihten 4 gün önce de Türk ve Yunan taraflarına mütareke önerilmişti. Mütareke 3 aylık olacak ve kendiliğinden üçer aylık sürelerle uzayacaktı. Bu arada askerî durum dondurulacak, keyfiyet de İtilaf devletlerinin teftişine tâbi olacaktı. Yunanistan mütarekeyi "derhal" kabul etti. TBMM hükümeti, dondurma ve teftiş esaslarını reddederek, Batı Anadolu 4 ay içinde Yunanlılarca tamamen boşaltılmak üzere mütarekeyi kabul etti. Anlaşmak mümkün olmadı.[14] Daha sonra, Atatürk'ün yakın arkadaşı Fethi Beyin Temmuz sonunda Paris ve Londra'ya yaptığı seyahat, Misak-ı Millî esaslarına yaklaşan bir barış yapma umudunun ne denli zayıf olduğunu gösterdi. Fethi Londra'da istiskal edildi. Dışişleri Bakanı Lord Curzon ya da bakan düzeyinde olan kimse ile görüşemedi.

Bu durumda Misak-ı Millî şartlarını elde etmek için iki şey yapmak gerekiyordu. Biri, Sakarya'da eksik kalan zaferi tamamlamak ve Yunan ordusunu Anadolu'dan sürüp çıkarmaktı. Clausewitz diyor ki: "Savaş, hasmı irademize boyun eğmeğe zorlama amacını güden bir şiddet eylemidir... Bu amaca tam ulaşmak için de düşmanın silahsızlandırılması gerekir..."[15] Yunan ordusunun bir bölümü Anadolu'da, bir bölümü Trakya'daydı. Yunanlılar, bir türlü barışa ulaşamamanın sinir bozukluğu içinde ve TBMM hükümetini barışa zorlamak üzere, Anadolu'dan bir kısım kuvvetlerini alıp Trakya'daki kuvvetlerini takviye ettiler ve İstanbul'u işgal etmek için İtilaf devletleri nezdinde siyasal girişimde bulundular (29 Temmuz 1922). Gerçi müttefikler bu isteği reddettiler (31 Temmuz), fakat İngiliz Başbakanı Lloyd George 4 Ağustos 1922 günü Avam Kamarasında verdiği söylevde bu isteğe arka çıktı.[16] Clausewitz'in koymuş olduğu silahsızlandırma hedefine ulaşabilmek için yalnız Anadolu'daki Yunan kuvvetlerini yenmek yetmiyordu. Rumeli'deki kuvvetleri de yenilgiye uğratmak gerekiyordu. Oysa Boğazlara İtilaf devletleri egemen oldukları için Rumeli'deki Yunan kuvvetlerine ulaşabilmek için İtilaf devletleriyle, en azından İngiltere ile savaşmayı göze almak lazımdı. Nitekim, İzmir'in kurtuluşundan sonra çıkan Çanakkale bunalımı bunu göstermiştir. Demek ki, TBMM hükümetinin Anadolu'daki Yunan ordusuna karşı kazanacağı zafer ne denli büyük olursa olsun, Clausewitz'in "düşmanı silahsızlandırma" hedefine tamamen ulaşılmış olmayacaktı. Bunun içindir ki, hiç değilse Yunan Anadolu ordusunu imha edecek bir zafer kazanmak gerekiyordu. İşte Atatürk, Büyük Taarruzu planlarken bunları düşünmüştü - apansız baskın tarzında başlayan bir taarruz ve bir imha harekâtı. Dumlupınar meydan muharebesi ve ardından yapılan takip harekâtı bunu gerçekleştirdi.[17] Büyük Zaferin parlaklığına rağmen, İtilaf devletlerinin sonraki aylarda zaman zaman TBMM hükümetine karşı Trakya'daki Yunan ordusunu - inandırıcı olmasa da- bir kez olarak öne sürebilmiş olmaları, Anadolu'daki zaferin kesin olması zaruretinin ayrıca delilidir. Böyle bir kesin zafer için tabiî, sabırla büyük hazırlıkların yapılması gerekiyordu. (Halbuki, bilindiği üzere, birçok çevreler Sakarya'dan sonraki hareketsizlik döneminin uzaması karşısında sabırsızlık göstermişlerdir.) Misak-ı Millîyi esas alan Lausanne barış antlaşmasının anahtarlarından biri olan Mudanya Mütarekesi, Büyük Zafer sayesinde elde edildi.

Anahtarlardan biri dedim, çünkü Lausanne barışının ikinci bir anahtarı vardır ki, oda saltanatın ilgasıdır. Bilindiği üzere, Mudanya mütarekesinden sonra İtilaf devletleri barış konferansı için iki davetiye çıkardılar. Biri İstanbul'daki Padişah hükümetine, öbürü Ankara'daki TBMM hükümetine yönelikti. Bu ikilik, Yusuf Kemal'in büyük isabetle teşhis ettiği üzere, siyasal temas ve pazarlıklarda Türkiye için zaaf, İtilafçılar için güç kaynağı teşkil ediyor, karşı tarafta Misak-ı Millîden "daha dûn" şartlarla barış yapılabileceği umutlarını ayakta tutuyordu. Saray cephesi ile demokratik-ulusçu hareket arasında 21 Aralık 1918'de Mebusan Meclisinin dağıtılmasından itibaren zaman zaman şiddetli bir iç savaş boyutuna ulaşan bir kutuplaşma ve cepheleşme ilişkisi vardı. 1921'de Londra Konferansı sırasında Saray cephesi demokratik-ulusçu hareketin çizgisine girer gibi olduysa da, Sakarya zaferine rağmen -gördüğümüz gibi- bağımsızlığını korumak ve TBMM hükümetini tanımamak yönünde kararlı bir tutum içine girdi. Atatürk cumhuriyete, yani en demokratik rejime bağlı olmasaydı da, belki sırf Lausanne'da Türkiye için iyi bir sonuç elde edebilmek bakımından saltanatın ilgası gerekirdi. Demek ki Lausanne'daki başarının ikinci anahtarı Saray cephesine karşı kesin bir sonuç elde edilmesiydi.

Burada şu noktayı da vurgulamakta yarar vardır: Yunan ordusunu bozguna uğratmadan saltanat herhalde ilga edilemezdi. 26 Ağustos öncesi şartlarında Atatürk ve arkadaşlarının TBMM'deki gücü böyle bir karar çıkartmağa yetmezdi denebilir. Oysa Dumlupınar galibi ve İzmir'in kurtarıcısı için saltanatı kaldırma kararını aldırmak çok da zor olmamıştır. Mustafa Kemal, Mudanya'dan sonra Ba-

14 Atatürk, s. 647-52.
15 Clausewitz, s. 2.
16 Bayur, s. 113-5, Şimşir, 428-30.
17 Atatürk, s. 671-5.

rış Konferansına her iki Türk hükümeti çağrılmadan hayli önce ve Türk ordusu İzmir'e girdikten hemen sonra, saltanatın ilgası işine girişti. 13 Eylül günü çıkardığı ve "Asil Türk Milleti" hitabiyle başlayan beyannamede şöyle diyordu:

"Eğer Yunan Kralı da bugün esirler meyanında bulunmuyorsa bu, tacıdarların şiarı esasen yalnız milletlerinin safalarına iştirak etmek olduğundan (ve) muharebe meydanlarının felâketli günlerinde onların saraylarından başka bir şey düşünmemek tabiatlarındandır. ... Bu zafer münhasıran senin eserindir. Çünkü İzmirimizi ihtirasatı siyasiye neticesinde adeta mennunen düşmana teslim eden heyetlerle milletin hiçbir münasebeti yok idi. Bursa'mızı istilâ eden Yunan kuvvetleri ise ancak İmparatorluğun askeri teşkilâtiyle tevhidi amâl ve tevhidi harekât ederek muvaffak olmuşlardır. Vatanın halâsı milletin rey ve iradesi kendimukadderatı üzerinde bilakaydüşart hâkim olduğu zaman başlamış ve ancak milletin vicdanından doğan ordularla müsbet ve kati neticelere ermiştir."[18]

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Kurtuluş Savaşımızın zorluğu, Yunanlılarla olduğu kadar, Saray cephesine karşı da keskin bir iç mücadele yürütme zorluğundan ileri geliyordu. Lausanne'daki başarıyı kazanmak için her iki cephede zafere ulaşmak zarureti vardı. (Niyetleri böyle olmasa da, Yunanlılar ve Saray cephesi fiilen müttefiktiler, Ankara'ya karşı birbirlerinden kuvvet alıyorlardı.) Sakarya zaferi, Dumlupınar zaferiyle tamamlanmadan bu sonuç elde edilemezdi.

18 K. Atatürk. **Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri** (Ank. : TTK Y., 1964), s. 459.

Sungur Yayınları

«BİZİ AŞKTAN KORU» dan sonra
2. Kitabını sunuyor

GERNİKALI ÇOCUKLAR

HERMANN KESTEN

Türkçesi : Dilek Z. Akçin

Kleist Ödülü, Georg-Büchner Ödülü, Nelly-Sachs Ödülü sahibi Musevi asıllı ünlü yazar Hermann Kesten'in Türkçeye çevrilen ilk eseri.

İspanya İç Savaşı'nın dehşeti ve Guernica kentinin yok oluşu 15 yaşındaki Carlos'un ağzından sergileniyor.

'Gernikalı Çocuklar' savaşa/iç savaşa karşı, uyduruk kurban ve kahraman kavramlarına karşı bir romandır.

«Hermann Kesten'in yaratıcılığının doruk noktası olan bu kitabın en alışılmadık biçimde anımsattığı gerçek, insanın iç dünyasındaki 'İnsan kötüdür' ya da 'İnsan iyidir' gibi yargılara olanak tanımayan— şaşırtıcı çelişkidir.

Thomas Mann»

Bütün Kitapçılarda

Ödemeli İsteme Adresi :
Savaş Dağıtım
P.K. 414 - İstanbul

Sungur

Babıâli Cad. 16
Pak Han Kat 4 No. 403
Tel. : 27 33 08

efendim,

derginizin ilk sayısında, m.özdemir, benimle ilgili bir yazı yazmış. lütfetmiş! eleştirilere prensip olarak cevap vermiyorum, ancak, iş kurama ve metoda deygin oldu mu, değişiyor; m. özdemir de, bilerek bilmeyerek, soruna öyle yanasımış, onun için ilişik cevabı yazmak farzoldu. okurlarımızın hakkımda yanlış fikir edinmesini istemem, bu bakımdan, 'hal ve gidiş sıfır'ı saçak'ın ilk çıkacak sayısında yayınlarsanız, sevinirim.

başarı dileklerimle.

attilâ ilhan

Hal ve Gidiş Sıfır!

Attilâ İlhan

Yoksa, yanlış mı hatırlıyorum?

Diyalektik yöntemi şöyle okumuştum: **a, a ise; b, a'nın karşıtı ise; a, b'yi içerir.** Ünlü 'karşıtların birliği' ilkesi, buradan geliyor: a, b'yi içeriyorsa, gelişme süreci içinde karşıtlar, birbirleriyle hem çatışıyorlar demektir, hem de bir arada bulunuyorlar Zaten çatışabilmeleri için, bir arada bulunmaları gerekmez mi? Gelişme, zincirleme reaksiyonlarla, kademe kademe, birikip sıçramalarla gerçekleşiyor: Başat iken, a, karşıt bir güç olarak b'yi içinde taşıyor; sıçramadan sonra, b başat olunca, a onun içinde kalarak karşıtlığını sürdürüyor. Yani mahiyet değişse de, karşıtlık sürecek; bir sonraki aşama, bir öncekinin içinden doğacaktır; üstelik, kendinden öncekinin kalıntısını, içinde taşıyarak!

Özetin özeti bu! Yöntemi kültür düzeyinde uygularsak, galiba şöyle denilecektir: Feodal dönemin dogmatik ümmet kültürü, potansiyel güç olarak bir sonraki aşamanın millet kültürünü de (burjuva) içinde taşır, bir önceki dönemin göçebe (aşiret) kültürünü de! Uluslaşma süreci demokratik devrim aşamasını gerçekleştirdi mi, bunun üstyapıya yansıması, elbette ümmet kültürünün yerini millet kültürünün alması olacaktır ama, şu şartla: **Başat millet kültürü, (pozitivist, laik millet kültürü), hem kendinden önceki ümmet kültürünü karşıtı olarak içerir, hem de ilerdeki aşamanın potansiyel gücü proleter kültürünü!** Bir toplumun gelişmesinde çeşitli altyapılar nasıl birbirlerinin içinden üreyip gelişiyorsa, kültürler de öyle birbirlerinin içinden üreyip gelişiyorlar; süreç, bıçakla kesilmiş gibi sıçrama noktalarında kopmuyor: Her kültürün inkârı, hem geçmiş, hem gelecek olarak, onun içindedir.

Aristo'ya 'yandaş'...

Eh, işimiz hayli kolaylaştı. Birisi çıkar da, 'ilericilik' adına uluslaşma aşamasındaki yeni kültürün, önceki ümmet kültüründen bıçakla kesilmiş gibi kopuk, her bakımdan ayrı ve başka bir üstyapı olması gerektiğini savunursa, hakikatte o, diyalektik değil de metafizik bir yöntemle düşünmektedir. Çünkü kültürleri -toplumsal kurumları- sürekli gelişme halinde, karşıtların birbirlerini içermesi, çatışması, değişmesi, değişirken değiştirmesi şeklinde değil de; bir kere de olup biten, kesin, katı, birbirinden kopuk değerlendirenler . **Aristo**'nun ünlü **formel** mantığına göre düşünenlerdir. Nasıldı o, hatırlayalım mı: a, a ise; a, b'nin karşıtı ise; a, b değildir! Yöntem kültüre uygulandı mı, elde edilecek sonuç şu: **Ümmet kültürü, ümmet'in kültürü ise; millet kültürü ümmetin kültürünün karşıtı ise, millet kültürü ümmet kültürü değildir.** Bunlar

birbirinden kopuk, ayrı, başka başka düzeylerde olmuş bitmiş şeylerdir. Birini ötekine dayayamaz, birini ötekinden çıkaramazsın!

Hadi şimdi şu söylediklerimizi örnekle somutlaştıralım: Fransız feodal kültürü, diyalektik baktınız mı, bir ümmet kültürüdür ama, **pain** aşiret kültürünü de, laik burjuva kültürünü de içerir. Fransız demokratik devriminin sıçramasıyla, burjuva kültürü başat duruma geçince, Hıristiyan ümmet kültürü de, **athée** proleter kültürü de, aynı karşıtların birliği kuralına göre, onun içinde olmakta devam edecektir. Zaten gelişmenin sürmesi için karşılıtlıkların sürmesi, yeni yeni çatışmalarla yeni birikim ve sıçramaları doğurması zorunludur. Halbuki aynı örneğe metafizik baktık mı, değerlendirme şudur: Feodal/ümmet döneminin Hıristiyan kültürü, devrim sonrasında bütün sebep ve sonuçlarıyla terkedilir; laik burjuva kültürünün eski kültürle hiçbir bağlantısı, uzak yakın hiçbir ilişkisi yoktur.

Soruna "ilerici" yaklaşıldı mı, ikinci değerlendirmenin yanlışlığı "tarihen" sabittir: Fransız ihtilali Tanrı'nın yerine fazileti kovmuş,kiliseleri ahıra çevirmiş, papazların çoğunu bir güzel kesmiştir ama; ümmet kurumlarının toplumdaki egemenliğini sildikten, giderdikten sonra, Yunan / Latin kökenli Hıristiyan ümmet kültürünü çöplüğe atmamıştır. Laik pozitivist Fransız ulusal kültür bileşimi, "klasiklerine" gözü gibi bakar, çok önem verir. O klasikler ki, bütün sanat dallarında düpedüz ümmet dönemi şahaserleridir. O kadar böyledir ki bu, emperyalist yayılmacılık başlayınca, ulusal Fransız kültürünün "çevre" ülkelerine sokuşturulması, aslında misyoner okullarının yaydığı klasik Fransız kültürüyle gerçekleştirilmiştir. Niye mi? İlahi! **Demokratik kültürün "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" gibi devrimci ilkelerini, sömürgeleştireceği ülkelere sokup da başına dert mi açsın? Oralara ümmet kültürünü aktarır, olur biter.**

Sorunun Bamteli...

Geldik mi, sorunun bam teline! Azgelişmiş (açık ya da gizli sömürge) ülkelerde, klasik gelişme şeması işlemiyor. İşletilmiyor demek, daha doğru. İşlemesi, **"Yerli" feodal / ümmet kültürünün, içindeki 'yerli' burjuva kültürüyle çatışarak, ulusal laik "yerli" kültür bileşimini doğurmasıyla mümkün; gel gör ki, emperyalist dönemde çevre ülkelerindeki burjuvazi "yerli" değil, yani çıkarları ve kültrüyle ülkesine "yabancılaştırılmış" bir burjuvazi, "komprador" burjuvazi! Hal böyle olunca, o ülkelerde "ilericilik" bu "ecnebi" kültürün aynen benimsenmesi, "gericilik"se ümmet kültüründe öfkeli bir direniş oluyor. İlkini savunan, benim hanidir "komprador aydın" dediğim "kültür ilericisi" aydın tipidir ki, yabancılaşması onu "ecnebi" kültürler adına, "yerli" tabanın feodal/ümmet kültürünü topyekün reddetmeye götürüyor; ikincisi ise, "lümpen aydın" dediğim aydın tipidir ki, tarihi kültür kişiliğini korumak kaygısıyla, koşulların tasfiye ettiği feodal/ümmet kültürünü "aynen" sürdürmeye çabalıyor.**

Bunlar, klasik şemanın "çevre" ülkelerde emperyalizm tarafından çarpıtılmasıyla ortaya çıkmış, "yanlış" tipler kendileri de yanlış, savları da yanlış! Türkiye, Tanzimat'tan bu yana bu yanlışlığın acılarını çekiyor, yanlışlığın kökeninde elbette "çağdaşlaşma" olayının "batılılaşma" diye va'zedilmesi var; buysa, doğrudan doğruya, emperyalist "ecnebi" kültürün bir yutturmacası! Peki doğruyu nasıl bulacağız, çok kolay, diyalektik metodu uygulayarak! Gelişmişler ne yapmış, rasyonel düşünceyi edindikten sonra, soruna pozitivist açıdan yaklaşarak, kendi koşullarının laik /ulusal kültür bileşimini, önceki ümmetçi feodal kültür tabanından üretmiş! Biz de öyle yapmak zorundayız. O da, **ümmet kültürünün rasyonel, komprador kültürünün ulusal açıdan eleştirisini gerektiriyor. Birincisi "ceffel kalem" reddedilmeyecek, eleştirel bir yaklaşımla benimsenecek; ikincisi "ceffelkalem" benimsenmeyecek, ulusal açıdan eleştirilerek yönteminden yararlanılacak!**

Dersine Çalışmamış

İşte böyle M. Özdemir[1], alıntılar, dipnotları seni kurtarmıyor; bunlar meselenin "künhüne" varamamışlara "bilimsel" görünmeni belki sağlar ama, aslında yanlış bir yerdesin! Her alıntıya karşı, bir o kadar alıntı, her dipnota karşı, bir o kadar dipnotu, ben de verebilirdim; gel gör ki, bu sorunu çözmez, çarpıtır; çünkü sorun kitaplardan yandaş arayıp bulmak sorunu değildir, bir metod sorunudur; aksi halde "malumatfuruşluk" taslamış oluruz. Görünüşe bakılırsa, kültür sorununa Aristo mantığıyla yaklaşıyorsun, o yürekler acısı neo-Tanzimatçılarla aranda "yek parmak" ya var ya yok: Öyleyse, ya dersine iyi çalışmadın, ya kötü belledin: Hal ve gidiş sıfır!

1 Bkz. **Saçak** dergisi şubat, 1984/sayı 1, "Attilâ İlhan ve Batılılaşma Sorunu"

Kadın Sorununun Neresindeyiz?

M. Şehmus Güzel

Saçak'ın Şubat 1984 sayısında F. Zileli'nin "Neden Bağımsız Bir Kadın Hareketi" (s.12-14) ile H.Yüksel'in "Belçika'da Kadın Hareketleri" (s.16-17) başlıklı yazıları bir çok açıdan ilgi çekici ve bir takım soruların sorulmasını, bazı konuların tartışılmasını gündeme getiriyor. Kadın sorunu, Türkiye'de geç tartışılmaya başlanan konuların başında geliyor. Bu tartışma aynı zamanda uzun süreli de olamadı. Ayrıca Türkiye'de kadın sorununa ilişkin yapıt sayısının azlığını da gözönüne alırsak, adıgeçen yazıların sağlıklı bir tartışmaya ortam hazırlayabilmesinden, Türkiye kadın hareketinin ve bu konuya ilgi duyanların yararlı değerlendirmeler çıkarabileceği söylenebilir.

Tartışmanın sağlıklı ve yararlı olması için kimi terimlerden ne anlamamız gerektiğini, ne anladığımızı belirtmemiz yanında, söylediklerimizi sağlam dayanaklara bağlamamız, olanaklarımız ölçüsünde somut örnekler, deliller vermemiz gerektiğine inanıyorum. "Erkek" olmakla övünen, her gün kadınların yarısının bir öğün dayak yediği iddia edilen bir toplumda, söylediklerimizin inandırıcı olması tek çaremizdir.

Örgütlenme Biçimi, İstek ve Amaçları

F.Zileli, kadınların ayrı bir biçimde örgütlenmesini savunuyor. Olabilir. Ancak, "üretim faaliyeti dışında" kalacağı, kalabileceği belirtilen bu örgütlenme biçiminin nasıl olacağını da açıklamamız gerekiyor. Kadınların hangi özgün hak ve çıkarlarını hangi tür bir örgütte savunacak, kadın sorununu nasıl çözeceğiz? Yani ilk soru "nasıl bir özel örgütlenme, nasıl bir kadın hareketi?" oluyor. Bu soruya açık ve kesin bir yanıt vermeliyiz ki sendikaların, siyasi örgütlerin dışında kalan geniş kadın kitlelerini toparlayacak mekanizmalar oluşturulabilsin. Yüksel'in yazısında sözünü ettiği Belçika tipi örgütlenmeler ("komite"ler, "dövülen kadınlar evi", "evli olmayan anneler merkezi") Türkiye özelinde geçerli olabilir mi? Bu arada bu tür örgütlenmelerde örgüt yapısının nasıl olacağını belirtmemiz, en azından şimdiden düşünmemiz gerektiğine de inanıyorum. Bu bağlamda, H. Yüksel'in sözünü ettiği anti-bürokratik bir yapı (s.16) bana oldukça cazip geliyor. Türkiye bağlamında bu tür örgütlenmeler mahalle, semt ve kent düzeyinde etkili olabilir gibime geliyor. Şimdiden kadınlarımıza sorumluluk almak, yönetime katılmak, karar vermek, yönetmek alışkanlıklarını kazandırmak, gelecek için vazgeçilmez yararlar taşır. Bu tür kadın örgütlenmelerinin sendika, parti vb. örgütler yanında yeri ne olacak? Yani hangisi asli, hangisi tali olacak? Bu da düşünülmeli. İşçiler için sendika asli örgüt mü olacak? Belirtilmeli.

Kadın örgütleri hangi konulara öncelikle el atacak Yani ikinci önemli soru "kadın örgütlenmesinde sorunlar, istekler ve amaçlar nasıl belirlenecek?" sorusu olmalıdır. Burada seçilecek istek ve amaçların kadınları genel toplumsal sorunlardan uzaklaştırmamasına özen gösterilmelidir. Avrupa'nın kimi ülkelerinde kadın hareketinin bir tür "ghetto"laşması, bu konudaki belirleme ve seçimlerin "sekter" olmasında aranıyor bugün. Bu bağlamda, F.Zileli'nin sözünü ettiği, kadınların toplumla cinsiyetleri nedeniyle çatışmasının, nerelerde ve nasıl olduğunun özellikle açıklanması gerekiyor. Avrupa ülkelerinde feminist hareketin gerilemesinde, H.Yüksel'in Belçika için söylediği feministlerin "erkek düşmanı" görüşlerinin artık "hiç rağbet" görmemesinde; bazı istek, hedef ve sorunların tesbitinde, yürütülmesinde yapılan hataların rolü unutulmamalıdır.

"Ataerkil Kültür" ve "Erkeğin Unutulması" Olgusu:

İki yazıdan edindiğim genel bir izlenim olarak, kadın hareketinden her sözedilişinde karşılaştığımız "erkeğin unutulması" olgusuna da değinmek istiyorum. F. Zileli'nin bahsettiği "ataerkil kültür"ün acısını erkekler de çekmiyor mu? Gelenek gereği karısını dövmek, hattâ "vurmak" zorunda kalan erkekler neyin kurbanı? "Ataerkil kültür"ün esiri sadece kadın mı? Sevmediği erkekle evlenmek zorunda kalan kadınlarımızın sayısıyla, "allahın emri, peygamberin kavliyle" eş seçen erkeklerimizin sayılarını karşılaştırdık mı? Genelde dayak atan erkektir. Amenna. Ama erkeğini döven kadın sayısından haberimiz var mı? Kim kime "cehennem hayatı" yaşatıyor? Bu soruları yanıtlamamız gerekiyor. Erkeklerin bunalımı, iç sıkıntıları, "posterlere aşık olmaları" ve "kaderlerine küsmelerini" araştırmayacak mıyız?

Günümüzde bazı işler sadece kadınlara ayrılmıştır. Erkek çalıştırmazlar. Fransa'da süpermarketlerde erkek tezgahtar gördünüz mü? Ya da neden bazı iş-

ler erkeklere ayrılmıştır? Türkiye'de kim, nerede, niçin sadece kadın çalıştırıyor? Sendikaların bu konulardaki tavırları nedir?

Aile baskısı, ana-baba, ağabey, abla baskısı, sadece kadınlar üzerinde midir? Erkek çocuklar ne zaman "delikanlı"lık çağına ulaşıyor? Daha nice soru yanıtlanmayı bekliyor.

Tarihî ve Bilimsel Araştırmalar Gereği

Kadın sorununun Türkiye'deki tarihî ve güncel boyutlarının biçimsel biçimde araştırılması gerektiğine inanıyorum. Böylece ülkemiz boyutunda daha sağlam ve somut önerilerde bulunabileceğimiz kesindir. Türkiye'nin bu konularda kendi iç dinamiklerini tahlil etmemiz, günümüzde ve ileride yapılacak-yapılması gerekecek oluşum, örgütlenme ve eylemler için dünü, yakın geçmişimizi ve bugünümüzü öğrenmemiz gerekli. İlk kadın yazarlarımız, şairlerimiz, tiyatro oyuncularımız üzerine araştırmalar, derinlemesine incelemeler yapmalıyız. Halide Edip Adıvar hanım dışında 1919 Mayıs mitinglerinin şimdi unutulan "kadın kahramanları" Nakiye'ler, Münevver'ler, Sabahat'lar ve diğerlerinden geriye ne kaldı? Hangi "hanımlar" cepheye silah ve mermi taşıdı, hangileri dokuma atölyelerinde gecesini gündüzüne kattı? Hangileri cephede hemşirelik yaptı? Onları, geldikleri yöreler, kökenleri ve bağlı oldukları sınıflar ile bir çözebilirsek, o zaman belki "emekçi kadınla burjuva kadın(ın) aynı çatı altında" (F.Zileli, s.14) buluşup buluşamayacağı konusunda sağlam ve tutarlı bir şeyler söylemek olanağına kavuşabiliriz. Bu çözümleme bize hangi sınıflardan kadınların nasıl ve ne gibi koşullarda biraraya gelebilecekleri açısından da yol gösterici olacaktır mutlaka.

Balkan savaşları, Trablusgarp ve Birinci Dünya Savaşı ve nihayet Kurtuluş Savaşının yiyip, erittiği erkek nüfusun azlığı, 1923'ten başlayarak kadının baş tacı edilmesinde belirleyici nedenlerden biri midir? Neden Birinci İktisat Kongeresinde kadınlara özel bir özen ve ilgi gösterilmiş, "Amele Grubu" ve "Çiftçi Grubu" delegeleri arasında kadınlara yer verilmiştir? Neden "Amele Grubu İktisat Esasları" işçi kadınların kimi haklarını da içermiştir? Umumi Hıfzıssıha Kanunu ile İş Kanunu, işçi kadınlara ve genel bir deyişle bütün kadınlara kimi haklar tanırken, İsviçre damgalı Medeni Kanunun (özellikle aile hukuku konusunda) getirdiği kimi "gariplikler" (ikametgah, çalışma hayatına girmek için kocanın izni, soyadı vb. konularda) nasıl yorumlanmalı? Bu soruların yanıtları aranıp Türkiye'de kadın sorununun özellikleri gün ışığına çıkarılmalıdır. Şimdilik bu konuda Avrupa ülkelerinden bazı farklılıklar taşıdığımız söylenebilir. Ne "sera içinde kadın dernekleri"nin, ne de "Avrupa usulü feminizm"lerin tutmamasında, bu özelliklerin yeterince bilinmemesinin rolü olduğu gibi, bu tutmama, Türkiye'de "işlerin farklı" olduğunuda göstermiyor mu? Öyleyse bu farklılıklar nelerdir?

Kürtaj konusunda kadınlarımızın tavrı bir çok bakımdan öğretici değil mi? Ne dinî engeller ya da varsayımlar, ne de başka etkenler kadınların yasa çıkar çıkmaz hastanelere koşmalarını engelleyemedi. Yasa çıkmadan önce engellemek isteyenlerin, kürtajın yürümeyeceğini, ilgi görmeyeceğini söyleyenlerin parmaklarını ağızlarında bırakan bu kadınlar kimler? Kürtaj kuyruğunu köylü ve işçi kadınlarımız oluşturmuyor mu? Şu "feminizm" den de, "kadın haklarından" da pek anlamaz görünen kadınlar! Her türlü önyargımızı bilimsel mihenk taşlarına yeniden vurmalıyız. Kadın sorununu genel çerçeveden, devlet-toplum ilişkisinden soyutlamadan, ekonomik etkenlerin belirleyiciliğini gözardı etmeden bir daha düşünmeliyiz.

Her ülkenin kendine özgü tarihî, toplumsal, ekonomik, siyasi ve benzeri özellikleri, kadın sorununda da belirleyici olacaktır. Belçika'da kürtaja uzun süre "hayır" denmesinin tek nedeni, her halde bu ülkenin sadece katolikliği değildir. Doğum oranlarının düşüklüğü, nüfusun durağanlığı ve daha bilemediğimiz bir çok etkenin rolü unutulmamalıdır. Sadece bilgi vermek için, Fransızların 1983'teki doğum sayısının 1982'den bir miktar fazla olması üzerine neredeyse bayram ilan edecek denli sevindiklerini belirtelim. Türkiye'de doğum kontrol ilaçları rahatça satın alınabilirken, Fransa'da bu iş için bir çok koşul arandığını biliyor muyuz? Ve nedenlerini? Avrupa ülkelerinde evlilik ve aile kurumlarının "liberalleşmesi" bu işlerde etkili midir? Dahası, feministlerin gittikçe "ghetto" laşması, bir tür yeni sahte din haline bürünmesi, "erkek düşmanlığı" ve "lezbiyenlik" ile karıştırılmasında aranabilir mi? Feminizmin Türkiye'ye yansıması, dünü ve bugünü hakkında neler biliyoruz?

Diyeceğim, kadın sorunun birçok sorun gibi karmaşık ve çok-bilinmeyenli olduğudur. Kesin sonuçlara ulaşmada acele etmemizde pek yarar görmüyorum. Çözümlemelerimizde mütevazi olmak; bu konuda şimdiye dek dirsek çürütmüş, emek vermiş, kafa yormuş yazar ve düşünür arkadaşlarımızla sağlıklı tartışmalara açık olmak, somut örnekler, öneriler getirmek, araştırmalar yapmak zorundayız. (Örneğin hepimiz tütünde, tekelde, dokuma, gıda, kimya, banka, büro ve ticaret, vb. işkollarında çok sayıda kadının çalıştığını biliyoruz; ama kaçımız bu kadınların çalışma koşulları, sendikalarıyla ilişkileri, vb. konularda araştırma yaptık?) Çünkü büyük çoğunluğu, sessiz kadın çoğunluğunu bu konularda uyarmak kolay değil, uzun ve yorucu bir çaba istemektedir. Mütevazi ve sağlıklı araştırmalardan yola çıkan programlarla işe başlamak, bizi daha olumlu sonuçlara götürmez mi?

Kişilik sahibi; güncel sorunlar karşısında yüzü kızarmayan; etkin; siyasi, ekonomik ve sosyal konularda sorumluluk almaya hazır kadınların, günümüzün ve yarınımızın temel unsurlarından biri olduğu muhakkak. Bu açıdan kadın sorununa yeni yaklaşımların önemi ve gereği yadsınamaz. Kadınlarımızın somut konularda, geniş açılımlı ve geniş tabanlı örgütlenmelerde, bu arada özellikle sendika, parti ve yerel yönetimlerde bir araya gelmeleri, kararlara katılmaları ve yönetim sorumluluklarını üstlenmeleri, bu açılardan hem zorunlu, hem de yarınlarımızın sağlam ve tutarlı olmasının umudu ve garantisi değil midir?

Öneriler ve Sonuç

Kadın hareketi için, kadınları verilmiş belli bir dönemde derinden ilgilendiren, kitleleri çevresinde toparlayabilecek somut istek ve dilekların varolması gerekir. İstek, dilek ve amaçlar konusunda "öncü" olmak, önceden bu konuda araştırmalar yapmak, arayışlar içinde bulunmak kadar, yerel, yaşanılan ve içinde sağlam ilişkilerimiz bulunan çevrenin koşulları gereği yarattığı veya yaratabileceği, yaratmak üzere olduğu olguları izlemek, bunların ışığı altında istek, dilek ve amaçları belirlemek ve bunları yönlendirecek, sonuçlandıracak, örgütlenmelere gitmek gereklidir. Sadece öneri niteliğinde olmak üzere, şu konuların kadınları harekete geçirebileceğini belirtmek istiyorum: baba, ana, ağabey, abla baskısı, koca baskısı, dayak, başlık parası, kız kaçırma, çocuk doğurma ve çocuk yetiştirilmesi, boşanma, kreş, Medeni Kanunun kadınlar aleyhindeki hükümlerinin değiştirilmesi, TCK (zina konusunda örneğin) ve diğer tüzel belgelerdeki kadın-erkek eşitliliğini zedeleyen maddelerin kaldırılması, kadınların sendikalarda yönetime sayılarıyla orantılı ölçüde katılma hakkının tanınması vb. Türkiye'de veya başka bir ölçekte (kent, bölge, kasaba, mahalle düzeyinde) kadınların şu an veya en yakın gelecekte ne istediklerini bulmak gerekiyor. Bu saptamayı iyi yapmalıyız. Bunu yaparken ülkemizin kendine özgü özellikleri unutulmamalıdır. Kürtaj sorunu, kadınlardan, kadın hareketi temsilcilerinden Avrupa ülkelerinde olduğu gibi geniş, kitlesel ve derin tepkiler gelmeden çözüldü. Ne kadar da iyi oldu. Her sorun bu kadar rahat çözülebilirse çok iyi. Bu arada kürtajın yasallaşması için çaba veren kişi ve kuruluşların katkılarını gözardı etmiyorum. Serap Can'ın **Cumhuriyet** gazetesinde bu amaçla yazdığı yazı ve bu yazıya yurdun bir çok yöresinden, Muğla'daki bir köy öğretmeninden, Erzurum'dan gelen mektuplar anılmalıdır. Kürtaj yasasında eksik ve aksayan yönler varsa, şimdi oturup bunları bulmalı ve bu yönde uğraş vermeliyiz.

İstek, dilek ve amaçlar saptandıktan sonra bunları yönetecek, başarıya ulaştıracak örgütlenmelere gitmek gerekecektir. Örgütlenmeler zaten varsa, onlar bu işi üstlenmelidir. Bu oluşumda sendikaların, parti ve derneklerin olumlu katkıları mutlaka aranmalı ve ısrarla istenmelidir. Avrupa ülkelerinde 1970'li yıllarda kadın hareketinin başarılı eylemlerinde saydığım örgütlerin yararlı ve tayin edici katkıları unutulmamalıdır. Avrupa'da kadın hareketinin bugünlerde hızını yitirmesinin bir nedeni, birçok istek ve dileğin elde edilmesiyse, öbür nedeni de demokratik kitle örgütlerinin ve siyasal partilerin artık katkıda bulunmamalarıdır. Bu oluşum İspanya'da kadın hareketinin siyasi parti biçiminde örgütlenmesine yol açtı. Kurucularının belirttiğine göre "Dünyadaki ilk kadın (feminist) Partisi", birinci kongresini 1983 Temmuz başında Barselona'da yaptı[3] Parti Genel Sekreteri Lidia Falcon, Avrupa'da kadın hareketinin gerilemesini bu hareketin bir ideolojisi olmamasına ve sadece boşanma, çocuk düşürme gibi konularla ilgilenmesine bağladığı için İspanya Feminist Partisi'nin "kadın hareketini bir ideolojiyle donatmak ve sadece kadınları özellikle ilgilendiren sorunlarla uğraşmayıp toplumun derinden değişmesini sağlamak" amaçlarına yöneldiğini belirtmiştir. Partinin istekleri arasında şunlar ilginç: gebeliğin ilk üç ayında ücretsiz çocuk düşürme, ev kadınlarını bünyesinde toplayan bir "sınıf sendikası" (ayrıca ev kadınlarına "sosyal ücret" de ödenecek), dövülen, iğfal edilen kadınlara yardım edilmesi. Bu oluşumun nasıl bir gelişim göstereceğini, nasıl sonuçlanacağını süreç içinde göreceğiz. Şimdilik, partinin çok sınırlı bir kitlenin temsilcisi olduğunu, haberi veren gazeteye dayanarak belirtelim.

Kadın hareketinin, mücadelesi verilen istek elde edilince, amaçlanan hedefe ulaşılınca yitip gitmemesi için birşeyler yapmak zorunlu: Bu "birşeyler" in neler olduğunu, geçmiş ve hızını yitirmiş kadın hareketlerine bakarak, onların deneyimlerinden ders çıkararak saptayabiliriz. Bir öneri olarak, daha işin başında en geniş kitleleri kapsayacak örgütlenmelerin zaruri olduğunu belirtmek istiyorum. Sendika, parti, dernek, meslek odası, vb. örgütler ve kişiler bu konuda duyarlı kılınmalı, katkıları sağlanmalı. Kadın hareketini temsilde, kadın hareketlerinin korunmasında "sekter" (tarafgir ve partizan) davranılmamasına özellikle dikkat etmeliyiz. Bu bağlamda erkeklerin de bu alanda uğraş vermelerine kapılar kapatılmamalıdır. Kadın sorununun çözülmesinde tarihsel gelişim süreci içinde önemli katkıları olan erkeklerin bulunduğu anımsanmalıdır. "Kadın cinsiyetinin eşsizliği ve asaleti üzerine **(Sur la noblesse et l'éxcelence du sexe féminin)** adlı denemenin 1525'te doktor ve simyacı bir Alman, Heinrich Cornelius Agrippa tarafından yazıldığını ve Fransız François Poulain de la Barre'ın 1673'te yayımladığı bir yapıtta, kadın ve erkek

eşitliğinin doğruluğunu savunduğunu belirteyim[4] "Kadınına" hâlâ "Osmanlı" davranan, vurup kıran erkeği bu konuda daha anlayışlı ve dürüst davranmaya hazırlamanın bir yolu da, onu kadın sorunlarıyla ilgilendirmek olmalıdır. Yıllarca karısından "boşanamayan" erkeğin (bu konuda çok tanınmış isimler var) boşanma sorununda mutlaka söyleyecekleri olacaktır. "Dayak" konusunda da öyle. "Ataerkil kültür"de de. Bu konularda şimdiye kadar uğraş vermiş olan erkekleri de gözden çıkarmamalıyız.

1 H. Yüksel, başlığında "hareketler" demesine karşılık, yazı içinde "hareket" kelimesini kullanmıştır. Doğrusu da budur.

2 28 Ekim 1927'de yapılan ilk resmi genel nüfus sayımına göre Türkiye'de her 1.000 erkeğe karşılık 1.075 kadın bulunmaktadır. Bu farkın 1923'de daha büyük olduğunu ileri sürmek yanlış olmayacaktır. 1927'de nüfusun yüzde 51.9'unu oluşturan kadın nüfus, 1940'da yüzde 50,1'e, 1945'de yüzde 49.7'ye inecektir. Ulusun yarısını kadınların oluşturduğu görülmektedir 1923'de savaşlar sonrasında kadın işgücüne başvurmanın ne denli kaçınılmaz olduğu çok açıktır. Aynı şey günümüzde de söylenebilir mutlaka, ama 1923 ile 1984'ün kıyaslanması ve o günden bugüne gelişimlerin incelenmesi birçok yönden öğretici olacaktır.

3 Bkz. **Libération,** 5 Temmuz 1983, s.14.

4 Bkz: P. Thuillier : "La cause des femmes et l'écologie" [Kadın Davası ve Ekoloji] **la Recherche** (aylık dergi), no: 151, Ocak 1984, s. 83. Yazı, Kaliforniye Üniversitesi öğretim üyesi Carolyn Mechant'ın **The Death of Nature: Women, Ecology and the Sicientific Revolution** (Harger and Row, 1983; ilk basımı 1981) [Doğa'nın ölümü: Kadınlar, ekoloji, bilimsel devrim] isimli kitabını irdelemek için kaleme alınmış. Kitapta Doğa ile Kadın arasında Yunanlılarda ve Ortaçağ'da kurulan paralelliğin doğanın dişi olduğunun vurgulanmasının, hattâ bu nedenle maden ocaklarının bir anlamda Doğa-Ana'nın "mahremiyetine" karışmak gibi yorumlanarak önlenmek istenmesinin anlatıldığını yazıdan öğreniyoruz. Merchant, Batı toplumlarında doğaya karşı tavrın ve kadın statüsünün nasıl değiştiğini inceleyip, bu değişiklikler arasında karşılaştırmalar yapıyor ve bu tarihî incelemenin günümüzdeki ekolojik sorunların çözümlenmesinde ve kadın-erkek arasında daha hakkaniyetli ilişkilerin kurulmasında zorunlu olduğunu belirtiyor. Merchant, Batı'da vahşice sömürüldüğünü, bu arada kadının statüsünün de gittikçe bozulduğunu anlatıyor. Yazara göre, günümüzün ekolojik sorunları ancak, "kadın imajı"nın yeniden değerlendiği gün gerçekten çözümlenebilecektir. Aynı konuda, "feminizmini" daha militan bir biçimde açıklayan Brian Easlea da bir kitap yazmıştır: **Science and Sexual Oppression. Patriarchy's confontation with woman and nature** [Bilim ve Cinsel baskı, Ataerkilliğin kadın ve doğa ile hesaplaşması] (Weidenfeld and Nicolson, 1981). Eleştiri/irdeleme yazısında aktarılan alıntalara bakılırsa, "Terre-Mere", Toprak-Ana'yı, "Dame-Nature" Doğa-Ana'yı çağrıştırıyor. Bunların ötesinde bu yazı, Osmanlı ve öncesinde (özellikle İslam öncesinde) ve Cumhuriyet'de kadına değer verişimizde iniş ve çıkış dönemlerinin birinci kaynaklarından araştırılmasının, bunların nedenleriyle incelenmesinin yararlı ve öğretici olabileceğini akla getiriyor. (Merchant ve Easlea'nın izledikleri yöntem, bizde bir yandan "saraylı kadın" ile Haliç'in ve Boğaz'ın temizliğini, öte yandan "şık ve bakımlı modern kadın" ile Haliç'in ve Boğaz'ın bugünkü içler acısı durumunu açıklamada bilmem yardımcı olabilir mi?) Merchant ve Easlea'nın asıl vurguladıkları, yeni teknolojilerin, ticaret ve sanayinin gelişmesi sonucu, kadının değerini yitirmesi ve doğanın sömürülmesi ve bu ikisi arasındaki koşutluktur. Kapitalizmin gelişmesi ile kadın ve çocuğun ucuz emeğine kapitalistlerin nasıl "mal bulmuş mağribi gibi" koştuklarını, kadının bu nedenle ve kocanın getirdiği ücretin düşük olması yüzünden, aile gelirini bir ölçüde artırmak amacıyla sanayide akıl almaz koşullar altında çalıştırıldığını; bunun sonucunda tüm dinlerin kutsal kurumlarından en önemlisi saydıkları AİLE'nin (ama dikkat edelim: yoksul ailenin, çalışan kitlelerin aile yapısının) ayaklar altına alındığını biliyoruz. Kadın, çocuk, koca ve aile bu denli hırpalanır, "bir hırka ve bir ekmeğe" muhtaç duruma getirilirken, DOĞANIN DA vahşice sömürüldüğünü, kapitalizmi eleştiren bir çoğumuz maalesef yeterince vurgulamadık. O kadar ki gemi yapımında odun kullanılması ormanları eritirken, örneğin Fransa'da bizzat krallar işe müdahale etmek zorunluluğunu duyınuşken, biz Haliç'in katlini sessizce izliyoruz. Bu bağlamda, Türkiye'de Haliç'in kirlenmesinin özel kesimin ilk önemli sermaye birikimini gerçekleştirdiği II. Dünya Savaşı sonrasında olması rastlantı değildir. Haliç'in çevresinde ve Haliç'e dökülen ırmaklar boyunda ve bitişiğinde 1940'lardan itibaren sayıları gittikçe artan atölye ve fabrikalar, sadece çocuk, kadın ve yetişkin işçiyi sömürmediler; aynı zamanda doğayı da insafsızca sömürdüler. 1960'larda hâlâ dingin ve şirin görümünü ile akan Kağıthane deresi şimdi artık akamıyor! Fenerbahçe yakasının anlı ve şanlı Kurbağalıderesinde artık kurbağa yok! Doğanın kirlenmesi, doğanın insafsız sömürüsü, sadece İstanbul'a özgü değil.

Türkiye'de doğanın sömürülmesi ile kadının yitirmesi arasında koşutluk olup olmadığı incelenmeye değer. Ancak Merchant'ın çözümlemesinin kendi toplumu için bile "ilginç ve cüretkâr" olarak nitelendirildiğini belirtmekte yarar var. Bu açıdan ABD'li feministlerin XIX. yüzyılda doğayı korumak amacıyla örgütlenen, mücadelelere katıldıklarını bilince, bu tarihî bağın, bu işbirliğinin, kadının ve doğanın kaderleri arasındaki "sıkı ilişki" tezinin oluşturulmasında belli bir rol oynadığını söylemek yanlış olmaz sanıyorum. Ayrıca her teknolojik gelişme doğanın sömürülmesine ve kadının değerini yitirmesine de yolaçmış değildir. Örneğin Fransa'da dikiş makinası XIX.yüzyıldaki kadın için en önemli üretim aracı olmuş;onun ev işleri ile ücretlilik arasındaki imkânsız gibi görünen uzlaşmayı sağlamasına yolaçmıştır. Ayrıca daktilonun kadınların devlet dairelerine girmesini sağladığını, en azından Fransa ölçeğinde, M. Perrot'ya dayanarak söyleyebiliriz. Bkz. Michélle Perrot: "Femmes et Machines au XIX éme siecle", (yazı, ayrı bası, 13 s.) ve "Les ouvriers et les machines en France, dans la premiére moitié du XIX éme siécle" **(Revue Recherches'**in özel sayısı, 1978, s. 347-373). Bu iki örnekte görüldüğü gibi, bazı teknolojik yenilikler kadının toplumsallaşmasına, evin dışına yayılmasına ve ekonomik açıdan bağımsızlaşmasına da katkıda bulunmuştur diyebiliriz. Dahası, iş bölümünün artması, bazı işlerin kolaylaşması, kadınların sanayiye gittikçe yoğun bir şekilde girerek "prestijlerinin artmasına", o zamana dek "kadın işi" sayılmayan birçok "erkek işinin" kadınlarca da yapılır olması ve kadının ücretini kazanmasına da yolaçmıştır. "Eve para götürebilen" ya da sadece "para kazanan" kız ve kadının, yere daha bir sağlam bastığını, kim yadsıyabilir? Bu tür genel ve açık bilirlemeler dışında Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye'de kadının sanayileşme olgusunu nasıl karşıladığını, işçi hareketi içinde ve işçi eylemlerinde nasıl davrandığını,neler yaptığını ayrı ayrı araştırma konusu yapmamız gerekir. "Singer" dikiş makinalarının Osmanlı'da ve Türkiye'de ne tür toplumsallaşmalara, ekonomik bağımsızlıklara yolaçtığı, başlı başına bir inceleme konusu olabilir. Alman malı sağlam bir dikiş makinası, Alman malı iğne, Alman malı iplik. Anadolu kadının kafasında nasıl bir "Almanya imajı" yaratmıştır, araştırılmaya değmez mi? 1950'lerde bile çocuklarını iplik almaya gönderirken "Alman malı olsun ha!" diye uyaran anaların, Almanya'nın II. Dünya Savaşını yitirdiğine inanmaları için, 1947 Ford'ların, "Kore hediyelerinin", süttozuların arzı endam etmelerini beklemeleri gerekmiştir.

Bu nedenle **Sacak**'ta çıkan yazıların belli bir değeri olduğuna ve bu tür uğraşların devamının hepimize yarar sağlayacağına inanıyorum.

★ SBF eski öğretim üyesi olan Dr. M. Şehmus Güzel, halen Paris VII. Üniversitesi Coğrafya, Tarih ve Toplum Bilimleri Fakültesi öğretim üyesidir.

Kadın Haklarının Kazanılması

Neyyir Kalaycıoğlu

Derginizin bugün Türkiye'nin çok önemli bir ihtiyacına, toplumumuza, dünyaya ve geleceğe ilişkin çok temel sorunları tartışma ihtiyacına hizmet ettiği kanısındayım. İkinci sayınızdaki bazı yazıların kafamda uyandırdığı, çağrıştırdığı bazı eleştiri, soru ve fikirleri kısaca iletmek istedim.

1) Feyza Zileli, "Feminizme Eleştiri" başlıklı yazısının 4. ve 5. (derginizin 15. ve 16.) sayfalarında, Türkiye'de var olan kadın haklarını, kadınların mücadelesiyle elde edilmedikleri gerekçesiyle, küçümseyen anlayışı haklı olarak eleştiriyor. Bu arada, 16. sayfanın ilk sütununun birinci paragrafında, "Diyelim ki Türkiye'de bir kadın hareketi yoktu. Ama buna rağmen o gün toplumsal mücadeleye önderlik eden siyasi hareket, yasal planda kadın haklarını da gerçekleştirdi. Bu neyi değiştirir? Önemli olan, bu demokratik hakların kazanılmasıdır." diyor. Bu noktanın üzerinde durulması gerektiği kanısındayım. Türkiye'de çeşitli kadın haklarının, bir çok gelişmiş ülkedekine bile göre, daha erken bir tarihte ve daha kapsamlı olarak elde edilmiş olmasının önemi elbette ki yadsınamaz. Ancak, "bu neyi değiştirir? Önemli olan, bu demokratik hakların kazanılmasıdır" ibaresinde sorunun diğer yönünün, yani o dönemde "çeşitli kadın örgütleri ve yayınları" mevcutsa da ve "kadın hakları toplumun tamamen yabancısı olduğu konular değildi" ise de bu hakların sonuç olarak, bu konuda yürütülen ve özellikle de kadınların yürüttüğü mücadeleler sonucunda kazanılmış olmaması gerçeğinin biraz gözardı edildiği kanısındayım.

Söz konusu hakların böyle bir mücadeleyle elde edilmiş olması neyi değiştirirdi? İlk elde aklıma gelen bir kaç nokta şunlar: Bir kere elde edilen hakların kapsamını ve derinliğini olumlu yönde değiştirirdi. İkincisi, bu hakların zaman içinde geliştirilmesini ve yeni haklarla zenginleştirilmesini sağlayabilirdi. Üçüncüsü, bu hakların yitirilmemesinin ya da "yasal planda" kalmamasının ve kadınların hayatında somut, elle tutulur değişmelerin yolunu açmasının çok temel, belki de tek güvencesi böyle bir mücadeleyle kazanılmış olmaları olmaz mıydı? Dördüncüsü ve belki de en önemlisi, Saçak'ın birinci sayısında, Hatice Yüksel'in "Belçika'da Kadın Hareketleri" yazısında anlattığı "başı dik gezen", "hemen hepsi çalışan, kendine güvenen, kendi fikirleri olan, seçimler yapabilen, hayatına kendisi yön vermeye kararlı", "tuttuğunu koparan, ilişkilerini seçmekte özgür hareket eden" kadınlar, "gerçekten bağımsız, iki ayağı üzerinde durabilen bir yeni kuşak" (elbette diğer toplumsal gelişme ve mücadelelerin yanında) böyle mücadeleler içinde yetişebilirdi.

Bu bana, bazı benzerlikler taşıyan bir diğer sorunu, köylülerin toprak talebi sorununu hatırlattı. Topraksızlık az topraklılık sorununun (ve bunu yaratan ve eşlik eden bir dizi üretim ilişkileri sorununun) tepeden çeşitli idarî karar, yasa ve önlemlerle "çözülmesi" ile köylülerin bilinçli talep ve eylemleri sonucunda ve onların, kendi insiyatiflerini sonuna kadar harekete geçirmeleriyle çözülmesi arasında ne fark vardır diyebilir miyiz? Arada sorunun ne dereceye kadar çözüldüğü gerçeğinden, ne kadar derinlemesine çözüldüğü, ileriye yönelik gelişme yolunun ne ölçüde açıldığı, yeni koşulların ortaya çıkarabileceği farklı sömürü biçimlerine karşı direnme gücünün ve bilincinin ne ölçüde yaratıldığı, en önemlisi de kendi kaderini elinde tutan ve bunun bilincinde olan bir yeni insanın yaratılması yolunda ne kadar adım atıldığı noktalarına kadar çok önemli farklar yok mudur? İki örnek arasında bire-bir bir özdeşlik kurulamayacağı açık, ancak bence iki sorunun ortak noktaları olduğu ve dolayısıyla ikisinin de benzer bir yaklaşımla ele alınması gerektiği de açık. Fazla mı kılı kırk yarıyorum bilemiyorum ama, bu noktanın gözden kaçırılmaması gerektiğini düşünüyorum.

2) Aynı yazının 5. ve 6. (derginin 16. ve 17.) sayfalarında, F. Zileli, toplumcu düzende kadın sorununun Sovyetler Birliği örneğine dayanılarak ele alınmasına yönelik eleştirisini Sovyetler Birliği'nin "kendine özgü oluşumlar içeren kapitalist bir ülke" olduğu, dolayısıyla "Sovyetler Birliği'nin kadın sorununu çözememiş olması(nın) toplumculuğun başarısızlığının göstergesi olama(yacağı)" fikri temeline oturtuyor. Bence bu fikir, Tekeli'nin hatalı bir önermeden (Sovyetler Birliği'nin sosyalist bir ülke olduğu önermesinden) yola çıktığını göstermek bakımından önemli, ama toplumcu kuramda, ve belki daha da önemlisi, toplumcu düzende kadın sorununun nasıl ele alındığının, çözüm yolunda ne gibi adımlar atıldığının somut örneklerle tartışılmasıyla birleştirilmediği sürece yetersiz ve eksik. Örneğin yazının son cümlesinde dile getirilen, "Sovyetler Birliği'nde 1920'lerin başında toplumsal dönüşümle büyük bir atılım yapan kadınlar, bu devrimin gerileyişiyle birlikte, kazandıklarını da yavaş yavaş kaybediyorlar" fikrinin örneklerle

açıklanması ve nedenleriyle tartışılması bu açıdan yararlı olurdu diye düşünüyorum. Bu konuda et raflı bir inceleme başka bir yazının tek konusu olmalıdır ayrıca, ancak yukarda özetlenen "toplumcu düzenin kadın sorununu çözemeyeceği" fikrinin eleştirisi de bu temele oturmalıydı.

3) Son olarak, "Kürşat Bumin'in İlerlemeye Karşı Tutumu" başlıklı yazı hakkında bir-iki noktaya değinmek istiyorum.

Bumin'den yapılan bir alıntıda (s. 56) "Marks'a göre büyük endüstri tarihsel gelişim içinde olumlu ve kaçınılmaz bir islev yüklenmiştir" denmekte, bunu eleştiren ilk cümlede, "Kürşat Bumin, Marks'ın bu yaklaşımını benimsememekte ve karşı çıkmaktadır" denerek devam edilmektedir : "Ancak, o zaman ne olmalıydı" sorusu açıkta kalınaktadır." Oysa, alıntıdan anlaşıldığı kadarıyla Bumin'in "bu olmamalıydı" biçiminde ve bir tane değil, "bu olumsuzdu" ve "bu kaçınılmaz değildi" biçiminde iki tane önermesi saklıdır Marks'a yöneltiği eleştiri içersinde. O zaman da izleyen soruların yapısı farklı olmalı, örneğin "toplumlar endüstri öncesi aşamada dondurulmalı mıydı?" yerine, "toplumlar endüstri öncesi aşamada donrurulabilir miydi ve bu yapılabilse bile olumlu bir şey mi olurdu?" sorusu sorulmalıydı. Soruların mevcut hali "dondurul**malı** mıydı, sürdürül**meli** miydi" gibi ibarelerle, tam da Bumin'in eleştirdiği tarihsel kaçınılmazlık olgusunu yadsıyan bir biçimde tarihsel maddeciliğin yöntemine aykırı bir anlayışı içeriyor.

Bumin'in oldukça beğeniyle, önemli ölçüde benimseyerek aktardığı ekolojistlerin tezlerinden yapılan alıntının ilk iki cümlesi ("gelişmemiş ülkelerin zengin ülkeler kadar endüstrileşmeleri mümkün değildir.Buna en başta doğa izin vermemektedir.") ise bence bunları izleyen cümlelerde çizilen tablodan çok daha dehşet vericidir. Dünyadaki çeşitli ekonomik, toplumsal, siyasal gelişmelerin ortaya çıkardığı bugünkü uluslararası işbölümü tablosunun değiştirilmesinin doğanın yasaları nedeniyle olanaksız olduğunu öne sürmek ikili bir anlam taşımaktadır: Birincisi, az gelişmiş ülkelerin ekonomik yapısı, dolayısıyla uluslararası işbölümü tablosu değiştirilemez; ikincisi, böyle bir değişmeye en başta doğa izin vermemektedir. Bu ikincinin mantıki uzantısı ise bu ülkelerin bugünkü yapısının ve bu yapıya dayanan uluslararası işbölümünün doğaya uygun olduğudur. Bu tez ise mevcut durumu "ilahi takdir" ya da "doğa yasalarının" eseri ve dolayısıyla kadir-i mutlak göstermeye çalışan anlayışların yeniden dile getirilmesinden başka bir şey değildir. En kaba biçimiyle "beş parmağın beşi bir değildir"den, her ülkenin şu anda en etkin biçimde üretebildiği malda uzmanlaşmasının teorisi olan "karşılaştırmalı üstünlükler" dış ticaret kuramına, siyasal alanda, derginizde de belirtilen OECD tezlerine kadar bu anlayışın çeşitli ifadelerini buluyoruz. Gelişmemiş ülkeler, insanların soluk alabilmeleri için sanayileşmemeli, başka dünyalardan soya fasulyesi getirtmek zorunda kalmamak için gelişmiş ülkelerdeki insanlar kadar et tüketmemeli, hatta dünyada petrol ve temiz ırmak kalmasını istiyorlarsa tarımsal üretim arttıracak gelişmiş teknikler kullanmaktan bile kaçınmalıdır. Diğer bir deyişle, bu ülkeler gelişmiş ülkelerin mevcut durumunu veri kabul etmeli ve sanayileşmemeyi, kendi geri tarımsal yapılarına dayanan bağımlı ekonomilerini, bunu bütün toplumsal siyasal sonuçlarına da katlanarak sürdürmeyi kabullenmelidirler. Asya, Afrika ve Latin Amerika'da yaşayan milyonlarca insan, dışa bağımlı, az gelişmiş ekonomik yapılarını değiştirmek, bağımsız ulusal ekonomilerinigeliştirmek, hatta daha iyi beslenme koşulları sağlamak için bile mücadele etmemelidir. Peki bir önceki paragrafta (Bumin, s. 179-181) özetlenen gelişmiş ülkelerin savurganlığının bedelini azgelişmiş ülkelere ödetmek niye? İnsanın aklına ister istemez gelen bir diğer soru : kaynak kullanımına ve çevre sorunlarına ilişkin bugünkü tehlikeli gidiş bizatihi sanayileşmenin mi, yoksa bu sanayileşmenin belli bir toplumsal-ekonomik yapı içersinde gerçekleşiyor olmasının mı sonucu? Ne olursa olsun kâr, daha çok kâr amacına değil de insanlığın refahını arttırmaya yönelik bir toplumsal sistem bu sorunları çözerek ilerleyemez mi? Bu seçenek kafalarda olmadığı sürece, mevcut koşulların veri alınması temelinde bir "çözüm" aranması, bu çözümün bedelinin de gelişmekte olan ülkelere ödetilmesi kaçınılmazdır.

Kabileden Feodalizme Eleştirileri Hakkında

Halil Berktay

Kabileden Feodalizme'yi, tarihte genellikler, istikrarlı neden-sonuç ilişkileri, yani kanunlar aramayı reddettikleri için Feodalizmi (a) adamakıllı ademi merkezî bir senyörlük sistemine ve (b) emekrantın egemenliğine (başka bir deyişle, sadece Batı Avrupa feodalizminin en erken döneminin somut çehresine) indirgeyenlere karşı yazdım. Bunlar, Barkan gibi aşırı-deneyci, salt betimselci ve pozitivistler ile, kendilerine pozitivist denmesinden derhal alınabildikleri halde aynı hatâları bilinçsizce tekrarlayan AÜT'çülerdir. Özellikle ikinci altgruptan, kısa zamanda şiddetli tepkiler alacağımı ve bunun canlı bir tartışmaya yol açacağını sanmıştım. Yanılmışım[1]. Yayımlandığı Haziran 1983'den bu yana geçen on ay içinde, kitabım bildiğim kadarıyla dört imzalı değerlendirmeye konu oldu. Bunlardan ilkinde, tarihçilik mesleğini bilim-öncesine geri götürmek isteyenlerden Mehmet Ali Kılıçbay[2], 15 Eylül 1983 tarihli **Cumhuriyet**'te, sözkonusu incelememe gerici-akademik Ottomanizmin tezlerini tekrarlayarak saldırırken, kendi pozisyonunu güçlendirmek için olacak, **Kabileden Feodalizme**'nin içeriğini doğrudan doğruya olgusal düzeyde çarpıtmaktan da kendini alamadı. Adı geçen gazetenin "Yayın Dünyası" bölümüne 20 Eylül 1983'te yolladığım kısa düzeltmeyi, sayfa yönetmeni, 29 Eylül 1983 tarihli kendi "Okurlarla Sohbet" yazısında 25 kelimeyle özetlemeyi yeğledi. Bu tutumun ardındaki muhtemel ideolojik tercihe Ekim başında birkaç cümleyle işaret etmekle birlikte[3], **Yapıt**'ın Aralık'83-Ocak'84 tarihli 2. sayısında Semih Lim'in; **Yarın**'ın 27. (Kasım) ve 28. (Aralık 1983 sayılarında Oğuz Oyan'ın yazıları çıkınca, Kılıçbay'ın ana yöneliminin olsun, aslında beni çok aşıp Marc Bloch'ları, Rodney Hilton'ları, vb. kucaklayan sistematik kaynak tahrifçiliğinin olsun, o an için yeterince teşhir edildiği kanısına vardım. Ancak şimdi, geçtiğimiz Eylül ayında **Cumhuriyet**'te çıkamayan cevabımın elimdeki nüshasını **Saçak**'a yolluyorum... Tekrar esas konumuza, yani üretim tarzlarının tasnifi genel problemine ve bir üretim tarzı olarak Feodalizmin özüne dönecek olursak, kitabıma ilişkin diğer üç yazının sahipleri Semih Lim, Oğuz Oyan ve nihayet **-Saçak**'ın 31/2. (Mart 1984) sayısındaki **"Kabileden Feodalizme'nin sorunları"** başlıklı eleştirisi münasebetiyle Derviş Polatay ile aynı kavrayışı paylaştığımız açık. Hepsine, övgülerinden önce, tahlilin derinleşmesine katkıları nedeniyle teşekkür borçluyum. Oğuz Oyan'ın sorguladığı bazı ayrıntılara, belki yazısının yayımlandığı yerde girmek daha doğru olacağından, aşağıda, sadece Derviş Polatay'ın ortaya attığı noktalar üzerinde duracağım.

(1) **Kitabımın yazılış tarzı, ağırlık noktası, kapsamı ve sınırları hakkında :** Önsöz'ünde anlatmış olduğum gibi, sonuçta **Kabileden Feodalizme**'de topladığım notları, aslında iki ayrı seferde öğrenciye sunmuştum. 1978 Şubat-Mart aylarının 6 haftasına sığdırılmış toplam 17 konferansta gelebildiğim yer, Roma'nın çöküşüne ve barbar istilâlarına kadardı ki bu, kitabın, **görece** betimsel bir İktisat Tarihi teksiri karakterini taşıyan ilk dört bölümüne denk düşüyor. 1980-1981 ders yılının ilk sömestirinde ise, eski malzemeyi tekrarlayıp, arkasına. Feodalizm sorunsalıyla doğrudan ilgili olan V. ve VI. bölümleri ekledim. Polatay ağırlık noktasını bu son iki bölümün oluşturduğu görüşünde tabii haklıdır ama önceki "iktisat tarihi" faslının "kitabın gerçek

1 Bununla, AÜT'çü meslekdaşlarımdan **hiçbir** tepki gelmediğini söylemek istemiyorum. **Kabileden Feodalizme**'nin ana metninde olsun, dipnotlarında olsun çokça eleştirdiğim Asaf Savaş Akat'ın, 1983 sonbaharında yayımlanan **Alternatif Büyüme Stratejisi** kitabının "Giriş"inde, feodalizm-AÜT tartışmalarıyla ilgisiz gözüken bir bağlamda iktisat politikası ve azgelişmişlik tartışmalarındaki tutumum münasebetiyle imişçesine-biraz kızgın ve alaycı bir ifadeyle "her zaman gerçeğin ışığını tek başına gören dostum Halil Berktay" (s. 32) oluverdim. Bu tâbir **anlamlı bir içeriği** olmadığı kanısındayım. Öte yandan, yeri gelmişken, Akat'ın burada "hatırladığını" sandığı "olay"ın da çok seçici bir "hafıza"nın gadrine uğramış bulunduğunu kaydedeyim. Akat, 1978 yılındaki bir seminerde, himayeci-devletçiliğe kendisinin yönelttiği eleştirilere karşı benim (güya) **Enver Sedat** Mısır'ının" bir bakanını dahi (güya) savunmaya kalkıştığımı, olması "sansür"cülüğün bir örneği olarak zikrediyor. Akat, bu kaderini aklını hayâlini almıyor dercesine, "Enver Sedat..." kelimelerinin altını kendisi çiziyor. Şimdi: (a) 1978'deki Tarabya seminerinde herhangi bir Mısır'ın herhangi bir devlet görevlisi **yoktu;** (b) o seminerdeki **tek** Mısırlı, Dakar'daki -başında Samir Amin'in bulunduğu- B.M. enstitüsündeki uzman Fevzi Mansur'du; (c) Fevzi Mansur çok radikal bir meslekdaşımızdı ve kendisinin anlattığına göre, yıllardır dışında yaşadığı kendi ülkesine döndüğü takdirde, koğuşturmaya uğraması kaçınılmazdı; (d) Akat'ın, Fevzi Mansur un ve benim -başkalarıyla birlikte- yanyana geldiğimiz bir çalışma grubundaki tartışma, Akat'ın, "devletçiliğin ve himayeciliğin bizatihi burjuva işbirlikçiliği demek olduğu" yolundaki **uzun** bir konuşmasıyla patlak verdi; (e) bu konuşmanın içerdiği ağır suçlamalardan **sonra** ben, "Asaf, sen böyle dersen, biri de çıkar sana, açık ekonomi savunuculuğu emperyalizm işbirlikçiliğidir der..." yollu **bir-iki** cümleyle, zorunlu bir savunmada bulundum; (f) Akat'ın kendisini her türlü saldırıya geçmişte serbest hissederken, tepki alır almaz derhal "sansür"den yakınmasını anlayamıyorum; (g) "Enver Sedat'ın akıbetini" temasına kendisi çok fazla inanmayan ve Ortadoğu'daki çözümsüzlüğün derinleşmesi uğruna bu aşırı suçlamanın ortaya atılmasına kuşkuyla bakabilen bir insanın bana karşı, üstelik hayatî temeller üzerinde aynı silâha başvurmuşu, yakışıksız olmuştur; (h) kapitalizm öncesi sorunsalını her zaman, her yerde tartışmaya hazırım.

2 Bilim-Öncesine geri götürmek istiyor, çünkü kanunlar aranmaksızın bilim yapılamaz. Bu konuda bkz. **Kabileden Feodalizme**, Bölüm 1. Semih Lim "Bir Eleştirinin Düşündürdükleri", **Yapıt**, sayı 4/2.

3 Bkz. Halil Berktay, "Pirenne Üzerine Notlar", **Yapıt**, sayı 4/1, s. 80, dipnot 3

amacı ve tezleri açısından gereksiz" olduğu yolundaki yargısına katılamıyorum[5]. I.-VI. bölümlerin dikkatli bir incelemesi, V-VI'da daha genel ifadelerine kavuşacak olan bütün temaların feodalizm-öncesi süreçlerin öyküsüne yedirilmiş olduğunu gösterecektir. Çünkü daha 1978'de, İlkel Toplum'u ve çözülüşünü işlemeye koyulduğumda, bilinçli amacım bu tablonun üzerine Feodalizm meselesini oturtmaktı; esasen nihaî yazım sırasında I-IV ile V-VI'nın kaynaştırılması da bu yüzden kolay, deyim yerindeyse çıkıntısız olmuştur.

Bunun ötesinde, belirtmek isterim ki mevcut kitap, benim Feodalizm ve Türklerin Tarihi alanındaki çalışma programımın ancak bir kısmı ve -Oğuz Oyan'ın farkettiği gibi- henüz ham bir şeklidir. Projemin bütününün iki büyük aşaması var. Birincisi, Feodalizm kavramında berraklaşmanın tamamlanmasını içeriyor. İkincisi ise, bu kavram açısından Türklerin tarihinin **bir** feodalizmin tarihi olarak, yani bütün birincil ve ikincil belirlenimleri, genelliği ve özgüllüğü için de yazılması olacak. **Kabileden Feodalizme** ile, hâlâ birinci aşamadayım; **Köprülü, Barkan ve İnalcık'ın Feodalizm Teorisinin Eleştirisi** ile -ki bu, **Kabileden Feodalizme'**nin V.-VI. bölümlerinin çok genişletilerek bizim üç önemli tarihçimize yöneltilmiş bir varyantı gibi düşünülebilir- birinci aşamayı kapamayı umuyorum. Derviş Polatay'ın "kitapta İslâm Ortaçağı'nın bulunmayışı", "Türklerin gelişmesinin çok küçük bir yer tutması"[6] olarak ifade ettiği ve eleştirdiği hususlar, buradan kaynaklanıyor. SBF'deki 1980-81 derslerim sırasında, önce Feodalizm konusunda belli esasları -yanlışların eleştirisinden giderek- yerleştirmeyi, sonra buradan özgül genesis'iyle (somut türeyişiyle) birlikte Türk-Osmanlı feodalizminin anahatlarına geçmeyi tasarlamıştım. Bu, bir bakıma, projemin yukarıda açıkladığım iki büyük aşamasının basitleştirilmiş toplu özeti olacaktı. Zamanımı iyi kullanamadığım için, Feodalizm genel kavramını bitirdiğim yerde kaldım ve dolayısıyla kitap da, biraz kekeme bir tarzda, çeşitli feodalizmlerin muhtemel özgül **genesis'**lerinin tipleştirilmesine değin birkaç üstünkörü paragrafla, adetâ cümle ortasında sona eriyor.

Bununla beraber yaklaşımımın doğruluğuna, özellikle de -herhalde bu, Polatay'la anlaşamadığımız başlıca nokta olacak- özel'den önce genel'in, Türklerin tarihinden önce evrensel sürece toplu bakışın anlatılması gereğine çok kuvvetle inanıyorum. Bloch'un dediği gibi, "önce yetişkin hayvanı incelemeden embriyoloji öğrenemezsiniz"[7]; olgunluğu ve soyutluğu içinde Feodalizmi biraz olsun özümlemeliyiz ki, herhangi bir feodal toplumun kendine has şekillenişini, neden herşeye rağmen feodal sayılması gerektiği hakkında bir açıklıkla birleştirerek izleyebilelim. Ülkemizde alışılagelmiş tarih eğitim ve öğretiminin sorunu, artık kendi tarihimizin olgusal düzeyde bilinmemesi ve işlenmemesinde değil, salt olgusal düzeyde bilinmesi ve işlenmesinde; insanlık tarihinin bütününden koparılarak bilinmesi ve işlenmesinde; o tarihin bütününden türetilmiş Teorik kavram, genelleme ve aşamalandırmaların dışında tutularak bilinmesi ve işlenmesinde; bu yolla, kendi başına ve apayrı "millî tarih"e dönüştürülmesinde ve asıl bu yüzden **bilinemez** hale gelmesinde yatıyor. Sürekli olarak biz bize benzerizciliği körükleyen bu çarpıklığın aşılması, bence, her adımda -şüphesiz Türklerin de dahil olduğu- insanlığın genel evrimine değinip, ardından, özü itibariyle aynı evrimi Türklerin de geçirdiğini özel olarak örneklemeye bağlıdır. Ben **Kabileden Feodalizme'**de sistematik olarak bu yöntemi uyguladım; bu açıdan, Türklerin tarihine çok az yer verdiğim gerçekte pek de doğru olmadığı gibi, öğretimde de, doğrudan doğruya Türklerin tarihini veya bu tarihin sırf bir aşamasını -örneğin Osmanlı toplumunu- gündeme getirerek başlasam alabileceğim verime kıyasla, kendi yöntemimle çok daha yüksek verim elde ettiğimi söyleyebilirim. Esasen siz doğrudan doğruya Osmanlı toplumuyla başlasanız da, "Osmanlı feodalizmi..." dediğiniz anda, bu tartışmalardan hiç de habersiz olmayan bir kısım öğrenci, derhal "ama hocam..."ı bastırarak sizi yargınızın dayanaklarını açıklamaya zorlayacaktır ve bundan sonra, Feodal Üretim Tarzı literatüründe oldukça geniş bir tur atmadan, kolay kolay dönemezsiniz kaldığınız noktaya. İyisi mi, ister istemez açacağınız parantezi en başa alın; üstelik çok da kapsamlı tutun, çünkü meseleler zengin bir malzemeyle somutlanınca daha iyi öğreniliyor; kısa formülasyonlar ise "iman" temelinde "ezber"i, gerekli asgarî "iman"ın bulunmadığı hallerde ise tersine, anlatıma güvensizliği besleyebiliyor pekâlâ. Varsın, birçok konu üzerinde kısa kısa durulmasındansa, birkaç çok önemli konuyu öğrenci derinlemesine görsün - bu birkaç konu, düzgün bir Sosyal Bilimler formasyonunun vazgeçilmez köşetaşları olarak, dikkatle seçilmek kaydıyla. Ben, Feodalizm sorunsalının, Türkiye'deki gerici ideolojinin yapısı gözönünde bulundurulduğunda, işte böyle bir köşetaşı oluşturduğu fikriyle, biz bize benzerizciliğin yıkımını evrensel-teorik bir önaşamada hazırladım. Sağlamcılık budur. Bu bağlamda son olarak, YÖK-sonrası SBF'de (Genel) İktisat Tarihi dersinin kaldırılıp sırf Türkiye İktisat Tarihi dersinin bırakılmasının, şimdiki politika açısından tutarlılık taşıdığını kaydediyorum.

(2) **Feodalizm terminolojisi hakkında :** Osmanlı dirlik'inden söz ederken zaman zaman "fiyef" teri-

4 **Saçak,** sayı 31/2, s. 58, sütun 2.

5 Aynı yazı, s. 58, sütün 2.

6 Marc Bloch, "The Rise of Dependent Cultivation and Seigneurial Institutions" [Bağımlı Tarımın ve Senyörlük Kurumlarının Yükselişi], M.M.Postan (der.), **The Cambridge Economic History of Europe, I : The Agrarian Life of the Middle Ages** (1971) içinde, s. 235

mini kullanmak, ama Avrupa fiyef'inden söz ederken hiç "dirlik" dememek şeklindeki tutumumun. yukarıdaki açıklamalar çerçevesinde, doğru olduğunun görüleceğini düşünüyorum. Biz, feodal olmadığı iddia edilen Osmanlı toplumunun gerçekten özü itibariyle (Avrupa) feodalizm(in)e benzediğini göstermek problemiyle yüzyüzeyiz; Avrupa Ortaçağının Osmanlı feodalizmine benzediğini göstermek problemiyle değil. Tarih biliminin ilk incelediği feodalizm, Avrupa feodalizmi olduğu için de, konuya ilişkin **genel** terminoloji biz istesek de, istemesek de, artık kolay kolay değiştiremiyeceğimiz bir tarzda, Avrupa feodalizminin **özel** terimlerinden türetilmiş bulunuyor. İnceleme sırası itibariyle, bilimin gündemine daha sonra gelen prekapitalist toplumlar, biz istesek de istemesek de, Avrupa uygarlığının kapitalizm öncesinin çeşitli aşamalarıyla kıyaslanarak tasnife tâbi tutuluyor. Osmanlı dirliklerine "fiyef" denmesi, bu dirliklerin feodal bir karakter taşıdığını simgelemeye yaramaktadır. Eğer bu tür araçlar kullanmayacaksak, **feodalizm** de demeyelim o zaman, çünkü bu kelime de aslında Avrupa Ortaçağının somutluğundan, **feodum** sözcüğünden geliyor. Ama ben, feodalizm yerine örneğin derebeylik üretim tarzı, vb. demeye kalkışmanın, Sosyal Bilimlerin evrensel dilini kırıp parçalaması nedeniyle, doğrusu ancak zararlı olabileceği görüşündeyim. Ayrıca, yalnız Ortaçağ tarihçiliği alanında değil, başka herhangi bir alanda da, bugünkü terminolojik yapının aşılmasının çok büyük zorlukları vardır. Türklerin feodalizm-öncesi tarihleri üzerinde yoğunlaştığımızı varsayalım : **Gens, klan, konfederasyon, totemizm**, vb. kelimelerini kullanmadan, sırf boy, soy, budun, şamanlık, vb. ile iş görmek, yazacağımız tarihe arzuladığımız anlamı yükler mi dersiniz? Burada doğru olacak olan, Batı'da türemiş terimler aracılığıyla, **aynı** sosyal örgütlenmenin Türklerde de görüldüğünü ifade etmek değil midir? **Gens** ilk başta Latinlerdeki en küçük kandaşlık birimini; **klan** ise ilk başta İskoçlardaki en küçük kandaşlık birimini anlatıyordu diye, Türkler için sırf benzer birimlerin Türklerdeki özel isimlerine başvurmakla, sürecin evrenselliği nosyonunu yerleştirebilir miyiz?

(3) **Roma mirası hakkında :** Kitabımda, Roma'nın Ortaçağı Avrupa'sına ileri bir özel mülkiyet hukukunu miras bıraktığını **kaydetmekle** yetindim. Eğer feodalizmden kapitalizme geçiş sürecini anlatmak noktasına gelseydim, bu özel mülkiyet hukukunu ayrıntılı olarak tasvir edip, sözkonusu geçişte oynadığı rolü açıklığa kavuşturacaktım. Haliyle, bu mirasın kitabımda sadece **adı** mevcuttur. Derviş Polatay haklı: bu eksikliğin özellikle konuyla ilk defa karşılaşan okuyucuların zihninde bir kargaşalığa yol açabileceğini, eleştirisi üzerine **Kabileden Feodalizme**'yi tekrar incelediğimde, ben de gördüm. Gidermek için, bu fırsattan yararlanarak, ortalıkta şimdilik bir efsane olarak dolaşan işbu özel mülkiyet hukukunun, **manor** işletmeciliğinin herhangi bir bölümü veya unsuruyla kestirmeden özdeşleştirilemeyeceğini belirteyim. Batı Avru-

ZORUNLU BİR DÜZELTME (20.9.1983)

Halil Berktay

, **Kabileden Feodalizme** başlıklı kitabımı 15 Eylül 1983 tarihli **Cumhuriyet**'te eleştiren Mehmet Ali Kılıçbay ile, bilim, tarih, ilkel toplum ve feodalizm konularında çok farklı görüşler taşıdığımız açık; tabii ki kendisine, öze ilişkin bütün zıtlıklarımızı kapsayan bir cevap vereceğim. Fakat bu gazetenin "Yayın Dünyası" bölümünün sınırlı olanaklarını uzun uzadıya işgal etmemek için, bu taştışmayı başka yerlerde sürdürmek niyetindeyim. Öte yandan, Kılıçbay'ın okuyucularına düpedüz **yanlış ve yanıltıcı haber** vermiş olduğunu burada belirtmeyi zorunlu görüyorum.

(1) Kılıçbay şöyle diyor : "Berktay,... büyük bir unutkanlıkla, Roma'nın son dönemlerini köleci olarak nitelemekte ve daha I. yüzyıldan itibaren ortaya çıkarak, V.yüzyılda çok büyük yaygınlık kazanan, toprağa bağlı **colonus**'ların doğrudan üretici olarak köle'yi büyük çapta gerilettiklerinden söz etmemekte." Oysa bu gelişme, **Kabileden Feodalizme**, s. 237-245'te ayrıntılı biçimde anlatılmıştır. Oturup saydım: burada kolon'lar 23 kere ismen anılıyor. Üstelik bu kısmın başlangıcı olan "IV.2. Kölelikten Seriliğe Geçişin Roma'daki Başlangıçları" ibaresi, kitabın başındaki "İçindekiler" de de, Türkçe ve okunaklı olarak yer almaktadır.

(2) Kılıçbay'ın bir sonraki cümlesi de şöyle: "Unutulan bir diğer nokta da, Roma'yla ilişkiye geçmelerinden sonra Germenlerde de çok sayıda kölenin varlığıdır. **"Kabileden Feodalizme'**nin Cermen Kabilelerinin Üretim İlişkileri" başlığını taşıyan IV.4.'üncü kısmında, s. 260' ta, Cermen klanlarında kölelerin de varlığı açıkça belirtilmiş ve bu sayfanın yarısından fazlasını kaplayan dipnot 38'in büyük kısmı, Duby, Postan ve Gras'ın tam da bu noktadaki saptamalarına ayrılmıştır.

(3) Kılıçbay'a göre ben, feodaliteyi, "doğrudan üreticilerin üzerinde yükselen ve onların artıklarının bir bölümüne şu veya bu yolla el koyan bir sınıfın", yani senyörlüğün varlığıyla özdeşleştirmekte imişim. Buradan hareketle Kılıçbay bana, Bloch'a göre senyörlük ile feodalitenin ayrı şeyler olduğunu öğretmeye girişiyor. Oysa birincisi, benim kitabımın hiçbir yerinde, böyle saçma bir feodalite tanımı yoktur. Olamaz da, çünkü Kılıçbay'ın cümlesinin feodaliteyi de, senyörlüğü de anlatması olanaksız. **Hangi** doğrudan üreticiler? Üretim araçlarıyla **ne biçimde** birleşmişler ? Artık, tam olarak **nasıl** devşiriliyor ? Bunların açıklanmadığı bir cümle, olsa olsa genel olarak "sömürücü sınıf" tanımı sayılabilir. İkincisi, **Kabileden Feodalizme'**de feodalizm, organik enerjiye dayalı tarımın ve küçük elzanaatlarının istikrarlı toplumsal örgütlenmesi : esas olarak kendi küçük ekonomisine sahip bir bağımlı köylülük ile rant-toplayıcı bir aristokrasinin karşılıklı varlığı olarak tanımlanmıştır. Üçüncüsü, kitabımın V. ve VI. bölümlerinin temel fikrini, senyörlük ile feodalizmin **özdeşleştirilemiyeceği** meydana getirmektedir.

Kılıçbay'ın yöntemi hakkında takdiri, kitabı okumak zahmetine katlananlara bırakıyorum.

pa feodalizminde üretici güçler, esas olarak angaryaya dayalı **demesne** işletmeciliği aracılığıyla değil, küçük köylü ekonomilerinin doğrudan üreticilere sağladığı birikim ve genişletilmiş yeniden-üretim olanakları aracılığıyla ilerledi. Bir bütün olarak toplumsal formasyonu meta üretimi ve mübadelesinin daha yüksek düzeylerine ulaştıran bu gelişmenin geç aşamalarında, Roma'dan devralınmış bir özel mülkiyet hukukunun "hazır" varlığının -deyim yerindeyse- "hatırlanması", ya da başka bir deyişle üretici güçlerdeki nesnelgelişmeyle geçmişin mirası özel mülkiyet hukukunun belli bir konjonktürde "buluşması", Batı Avrupa'nın somut tarihî yaşanmışlığında bireysel özel mülkiyetin ve kapitalizmin diğer önkoşullarının yaygın olarak gerçekleşmesine katkıda bulundu. Bu an geldiğinde, hâlâ mevcut **manor**'ların eski **demesne**'leri de kapitalist büyük çiftliklere dönüştürülmeye başlandı; ancak bu olay, feodal **demesne**'den kapitalist çiftliğe giden düz bir çizgi, dolayısıyla köleci **latifundium**'u Ortaçağ'daki kalıntısı aracılığıyla kapitalist çiftliğe birleştiren düz bir çizgi olduğunu göstermez. Tarihin zigzaglarını gözden kaçıran şu kesintisiz evrimcilik örneğinin, literatürde kapladığı yeri de düşündüğümde, Polatay'ın kitabımda bir boşluk kaldığı eleştirisine büsbütün hak veriyorum. Öte yandan, çağdaş insanlığın özel olarak Roma'ya borçlu olduğu mirasın özel mülkiyet hukukuyla sınırlanmasında ısrarlıyım, çünkü Polatay'ın sıraladığı diğer alanlarda -teknoloji, bilim, felsefe, sanat- Roma'ya Eski Yunan'ı asarak kendine özgü şeyler ortaya koymamıştır, ya da başardıkları, diyelim Roma yolları veya Roma vergi sistemi, büyük bir çöküntüye uğramaksızın Ortaçağa intikal edememiş bulunuyor. Peki, "tek" demeyelim, ama hangi formülasyonla olursa olsun, şu özel mülkiyet hukuku üzerinde yoğunlaşmak zorunda kalacağımıza inanıyorum.

(4) **Bizans ve Selçuklu mirası hakkında :** Kitabımın 254. sayfasında, Osmanlı toplumunun Selçuklu ve Bizans mirasları üzerinde yükseldiği, en genel hatlarıyla ifade edilmiş; bunların göreli ağırlık ve önemi hakkında herhangi bir kesinleştirmeye gidilmemiştir. Osmanlı düzeninin esas olarak Selçuklu düzeniyle devamlılık içinde olduğu, bence açıktır. Bununla birlikte, Fuat Köprülü, eski "Bizans kökenlilik" teorisini düzeltirken, tarihçiliğimizi o Bizans mirasının gerçek önemi konusunda belli bir küçümseyişe sürüklemiştir. Bugünde, bu mirasın Derviş Polatay'ın tasavvur ettiğinden daha büyük olduğunun görülmesini, doğru dürüst bir akademik Bizans tarihçiliğimizin yokluğu, engellemeye devam ediyor. Selçuklu mirasının Bizans gibi çürümüş olmadığı noktasında ise, Polatay'ın görüşüne tabii katılıyorum; ancak çürümüş **olduğu** doğrultusunda **Kabileden Feodalizme**'de herhangi bir ifade bulunamıyacağından, böyle bir (yanlış) sav taşıdığını izlenimine de. Osmanlı'nın özgül **genesis**'ine birkaç yerde ve sadece "geçerken" değinmenin yol açtığından şüphelenmekteyim. Son olarak, Türklerin tarihine -yukarıda, projemin ikinci büyük aşamasına- ilişkin görüşlerimin, şimdilik, **Kabileden Feodalizme**'nin yanısıra **Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü**'den de kısmen izlenebileceğini ekleyeyim. Bu küçük kitabın örneğin 25. sayfasında, "Osmanlı merkezî devletinin yükselişinin henüz tarihin motoru rolünü oynadığı aşama"dan söz edilmiştir. Selçuklulardaki "gelişme"nin "İlhanlı selinin 1243'te Anadolu'ya ulaşmasıyla kesintiye uğradığı" ve bir "kriz"in doğduğuna, s. 75'te işaret ediliyor. Osmanlıların Bizans devletinin köylü üzerindeki ağır yükünü tasfiye ederek, (ilk ağızda) daha hafif ve daha ucuz bir devlet kurmuş oldukları, Köprülü'den naklen fakat bu fikrin doğruluğu kabul edilerek, aynı kitabın 78.-79. sayfalarında anlatılmaktadır. Bu kısa saptamaların yeni bir tarih yazımı çerçevesinde genişliğine ve derinliğine işlenmesi, geleceğe ait bir yükümlülük olarak önümde duruyor.

DÜZELTME VE ÖZÜR

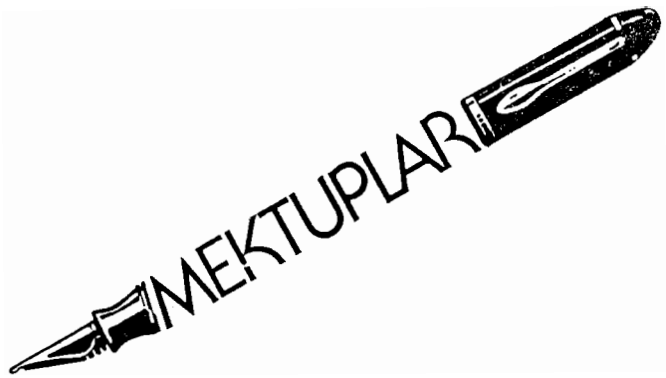
Mart 1984 tarihli 31/2 sayımızda anlamı etkileyen bazı dizgi hataları olmuştur.

43. sayfada geçen "... daha 4 yıl önce NKVD'nin.. bodrumlarında kurşuna dizildiler" cümlesindeki "4 yıl", aslında **"40 yıl"** olacaktır.

45. sayfada, Jiri Pelikan'ın yazısının tanıtmasında geçen "Marian Sling/Çekoslovakya'da 1980'ler idam edilen Otto Sling'in eşi/" cümlesindeki "1980'lerde", aslında **"1950'lerde"** olacaktır.

52. sayfada yer alan yazının başlığı "Bettelheim'de Devlet Kapitalizmi" değil, **"Bettelheim'de Toplumsal Mülkiyet ve Devlet Mülkiyeti"**dir.

Düzeltir, özür dileriz.



Danimarka'da Kadınlar

Diğer Avrupa ülkelerinden farklı olması nedeniyle Danimarka'ya göçün 1960'ın sonlarında iş gücüne en fazla ihtiyacın olduğu yıllarda yalnız erkeklerle başlayıp 1973'den sonraki ekonomik krizin başladığı yıllarda kadın ve çocuklarla devam ettiğini söylemekte yarar vardır.

Ailenin Danimarka'da bir araya gelmesi bazı sorunları hafifletirken daha başka sorunların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Yeni bir aile şekli, babanın serbestliğinin kısıtlanması, anne ve çocukların yeni bir toplumda eski değerlerinin değişmesi gibi.

Danimarka'ya göçle aile şeklinde, daha çok çekirdek aile yapısına yönelik bir değişim söz konusudur. Aile biçiminin yeni bir şekil alması eşler arasındaki ilişkilerde olumlu-olumsuz değişmelere yol açarken çocuk yetiştirme konusunda da çeşitli sorunları beraberinde getirdi.

Türkiyeli kadının kendi yetiştirilmesini model olarak kızını yetiştirmesi, kızların içinde yaşadıkları toplumla uyum sağlamanın önünde engel oluşturuyor. Geldiği toplumda çocuğun kişiliğini oluşturan temel ögeler ailede hiyerarşik bir sıranın olması, saygı ve itaatin etkin değerler oluşturması, çocuğun baş vuracağı, aile içinde başka kişilerin bulunması yeni toplumda; sevginin anne-baba-kardeşler arasında odaklaşmasına bırakır.

Kadınların çocukluklarından beri hazırlandıkları temelini oluşturan, öğrendikleri, kullandıkları değer ve ögelerin değişmesi, insanlar arası ilişki kurallarının farklılığı, beklenti ve gerçekler arasında zıtlıkların olması kültür şokunu meydana getiriyor.

Danimarka'dan Türkiye'ye gelen kadınların çoğunluğu göz önüne alınarak incelenirse: İki kültür arasındaki farkın büyüklüğü, kadının toplumdaki statüsünün düşük olması, kültür şokunu olumsuz yönde etkileyen önemli unsurlardır. Ayrıca, eğitim düzeyi ve kadının kendi grubu ve ailesiyle olan ilişkilerinin derecesi de kültür şokunun olumlu ya da olumsu etkileriyle bir paralellik taşır.

Sonuç olarak da Kültür şoku kadınlarda stress işe yaramaz-beceriksizlik duygusuna kapılma ve eski günlerini idealize edip memlekete, geride kalanlara, eskiye aşırı tutku şeklinde ortaya çıkıyor. Kız çocuklarında da, kişilik gelişmesindeki dengesizliklerin etkisiyle dine aşırı bağlılık, benliğini; köydeki kıyafeti, başörtüsünü sıkı sıkıya sarılarak koruma isteği, çekingenlik, içine kapanıklık gibi olumsuzluklar görülebiliyor. Fakat her şeye (çok kapalı ve katı bir eğitim uygulamasına) rağmen kız çocuklarında kişilik gelişmesi dengesizliği, erkek çocuklarına oranla daha az rastlanmaktadır.

Ayrıca Danimarka'da göçmenler politikasının olmayışı, yabancılar yasasının getirdiği bazı zorlamaların etkisi, diğer yandan aynı bölgeden gelen göçmenlerin bir arada oturma isteği, göçmenlerin toplu yerleşim bölgelerinin oluşmasına yol açmıştır. Bunun, içine kapanma ve kendini çevreden soyutlamaya karşı olumlu bir etkisi olmakla beraber bir arada yaşayan insanların birbirleri üzerindeki gerici denetimlerinin sürmesi, ve toplumla uyum sağlamayı zorlaştırdığı söylenmelidir.

Kadınların eğitim seviyesinin çok düşük olması, kurslarda dil öğrenmeyi zorlaştırmaktadır. Türkiye'de kadınların % 70'i okuma yazma bilmemektedir. Danimarka'da yapılan bir araştırmaya göre; araştırmaya katılan 75 kadından % 56'sı hiç okuma yazma bilmemektedir, % 13.3'ü çok az okula gitmiş veya Danimarka'da öğrenmiştir. Geriye kalan % 30.6 sını da 5 yıl veya daha fazla okula gitmiş kadınlar oluşturur.

Danimarka'da işsiz kalan kadınlara uygulanan "kursa gitme zorunluluğu" fazla etkili olmamakta, öğrenememenin, okuma-yazma bilmeme nin ezikliği seviye göz önüne alınmaksızın uygulanan eğitim metodları ve kurslerin kötü atmosferi öğrenme isteğini olumsuz yönde etkilemekte, motivasyonu sağlayamamaktadır. Kurslarım ne derece etkili olduğunu anlamak için örnek C. Mirdal'ın araştırmasına göre: 74 kadından % 43.2'si kurslara gitmiş/gitmekte fakat bunların yalnız % 8.1'i Danimarka dilini konuşabilmektedir. 43.2'si hiç bilmemekte % 50'si çok az anlamaktadır.

Danimarka'da insanlarla ilişkilerin son derece sınırlı olması, "büyük şehir" olgusu dili kullanma zorunluluğu ve isteğini ortadan kaldırmaktadır.

Türkiyeli kadın, yayınları mı takip edecektir ki dili öğrensin?

Göçmen işçi kadınlarının durumu dünyanın her tarafındaki işçi kadınların durumundan farklı değildir. Hatta dışarda; sıkıcı-zor iş, yorgunluk, çocuklarıyla ilişkilerinin sınırlılığı, evde çocukların bakımı, sorumluluğu, evin yükümlülüğün onların durumunu daha da zorlaştırmaktadır.

İşyerlerinde kimyevi maddeler, teknik alet ve makinalar konusunda gerekli bilgilendirilmenin olmayışı ve kadınların işten atılma korkusu, sağlıklarını tehdit eden boyutlara ulaşmaktadır. Örneğin: cilt hastalıkları, egzema, migren, bel ağrıları vb..

Çeşitli araştırmacılar işsizliğin yol açtığı psikolojik rahatsızlıklar üzerinde durmakta, yine Avrupa genelinde göçmen kadınların, bulundukları toplumdaki kadınlara oranla daha fazla psikolojik ve psiko-somatik rahatsızlıkları olduğunu belirtmektedirler. (Bu konuda farklı görüşler vardır: bir kısmına göre geçmen kadınların memleketleriyle olan sosyal ilişki ve bağları, onları, toplumdaki diğer kadınlara oranla psikolojik olarak daha güçlü kılmaktadır.)

5 milyonluk Danimarka'da işsiz sayısı 310 bin civarındadır. İstatistikler, kadın işsizlerin,sayısının erkek işsizlere oranla daha fazla olduğunu gösterir. Yine kadın işsizlerden, göçmen işsiz kadınların oranının yüksek olduğu ve göçmen işsiz kadınlar içinde de Türkiyeli kadınların birinci sırayı oluşturduğu görülmektedir.

Çalışmak bütün insanların ihtiyacı ve hakkıdır. Kadınlar için; üretime katılmak, kadınların dünyasının ev işleriyle sınırlı olduğu düşüncesini yıkmak, erkek otoritesini kaldırmak, ekonomik bağımsızlığını sağlamak, sosyal ve siyasi hakları için mücadelenin daha da büyük bir önemi vardır.

Fatma K. Yıldız

"Aydınlar ve Halk" yazısı üzerine düşünceler

Yeni bir yayın dönemine giren SAÇAK'a, bu dönemde, düşünsel planda yeni bir canlanmaya katkıda bulunma yolunda başarılar.

Derginizin Şubat sayısında yer alan "Aydınlar ve Halk" başlıklı yazı izlenecek fikirsel ana çizgiyi veya bu çizginin kısmi bir görünümünü temsil ettiğinden, özel olarak incelenmesinde ve tartışılmasında yarar vardır.

Toplumsal hareketliliğin 1960'dan bugüne geçtiği aşamalar ve bu aşamalarda aydın kesimin oynadığı role baktığımızda, aydınların, toplumda egemen olan üretici güç ve ilişkilerle sıkı bir bağ içinde olmalarına rağmen, bu bağın zaman zaman gevşediğini, hatta kopma noktasına geldiğini görüyoruz. Bu tesbit bizi aydınların toplumun ilerletici bir müttefiği olduğu sonucuna götürecektir.

Aydınların Halk ile olan ittifakı, zaman zaman güçlenen, zaman zaman da zayıflayan, ancak süreklilik gösteren bir dostluktur. Aydınların hakim üretim tarzına bağlı olması bu dostluğun sürekliliğine engel olmamaktadır.

"Aydınlar ve Halk" yazısı bu sürekli dostluk anlayışını maalesef gözardı eden bir bakışla kaleme alınmıştır. Dostluk bugün zayıflamıştır, ancak gelecek bu dostluğun güçlenmesinin garantisi ile doludur. Bugün buhran içinde olan dosta karşı yazı acımasız ve kaygısızdır, dost elini çok sert uzatmaktadır.

Yazıya göre ülkemiz aydınlarının hiçbir olumlu özelliği olmayıp, neredeyse tümüyle olumsuzdurlar. Peki, hiçbir aydınımız bu tablonun dışına çıkamamış mıdır?

Dosta uzatılan el, bu anlayışla boşta kalabilir. Sarsarak dostun kendine gelmesini bekleyen yazı, istemiyerek hırpalamaktadır. Aydınlar arasında ayırım yapmayan, hedefi belirsiz bu yaklaşım yalnızlıkla sonuçlanabilir. Zira aydınların tümünü karşıya almakta, birleşmek için hiçbir şey bırakmamaktadır.

Yazının bir yerinde liberal fikir odağı aydınları hedef alırken, bir başka yerinde burjuva yaşam tarzını tercih eden aydınları eleştirmekte, başka bir yerinde ise toplumcu aydınları hedef almaktadır. Öyle ki, yaşadığımız döneme has düşünsel alandaki çalkantılar nedeniyle ortaya çıkan toplumcu düşünceye inançsızlık ve halkla birleşme tutumundan uzaklaşma olayları karşısında kızgınlıkla yazılmış bir yazı kanısını vermektedir. Bu psikolojiyle, değişik görüşteki aydınlara da yakışık alınayan bir üslupla çatmaktadır.

Aydınlarla ilgili bu tesbitler yanlış mıdır? Bu tesbitlerin herhangi biri için, tek tek haklıdır denmeyebilir. Ancak, hepsi biraraya gelince ortaya çıkan toplam, olumlu ve ilerletici hiçbirşey ihtiva etmeyen bir aydınlar görüntüsüdür. Yalnızlığa götüren kaygısızlık, bu görüntüyü ortaya çıkarmıştır.

"Aydınlar ve Halk" yazısına alternatif bir yaklaşım olarak, derginin aynı sayısında yer alan Halil Berktay'ın yazısındaki anlayış önerilebilir.

Günümüz şartlarında, dünyamızı ve ülkemizi incelerken, aydınlar açısından esas olarak bir buhranın varlığını tesbit etmek doğrudur. Buhranı sergilerken, bugün azınlıkta da olsa geleceği temsil eden olumlu tutumları da birlikte sergilemek daha doğrudur. Aksi halde, karamsar tabloların sergisi kurulmuş olur ki bu yaklaşım da kendi içinde ilerletici olmayıp, gerileticidir.

Ayrıca olgulara bakarken, bugüne kadar alışık olmadığımız bir şekilde, doğrunun bizim dışımızda da olabileceği şüpheciliğine sahip olmakta yarar vardır. Bu perspektif, "Aydınlar ve Halk" yazısındaki anlayışın ortaya çıkmasına yol açmaz ve liberalizme karşı acelecisekter tutumlara götürmez.

Yazının üslubuna gelince; Tahlilci, bilimsel ve yapıcı olmaya çalışan bir dille başlayan yazı, ortalara doğru bu çizgiden uzaklaşmaya ve giderek yerini derginin ciddi görünüşünü zedeleyen, fikir yazılarında kullanılması uygun olmayan bir dil ve üsluba terketmektedir. Sanırım, geçmişin olumsuz bir mirası olan bu tutumdan uzaklaşmakta ve hatta kıyasıya eleştirdiği aydınlardan bu konuda biraz öğrenmeye çalışmakta yarar vardır.

Derginin yeni bir yayın dönemine girerken, bir nevi giriş yazısı niteliğini taşıyan "Aydınlar ve Halk" gibi bir yazıyı özellikle seçerek girmesi de, eleştirdiğim noktalar açısından hatalı bir bakışın sonucu olduğu kanaatindeyim.

N.Ovadya

Fikir Yıkıcı Olur mu?

30/1 sayılı "Okurlarla" başlıklı yazınızda "birikmiş sorunlara yanıt arayan; bir şeyi yıkmak için değil, iyileştirmek amacıyla ileri sürülmüş farklı fikirleri olanaklar ölçüsünde yayımlayacağınızı açıklıyorsunuz.

Burada geçen "yıkmak" kelimesini eleştirmek istiyorum.

Bir fikrin yıkıcı olup olmadığını, hangi kıstaslara göre belirleyeceğiz? Kimilerine göre yıkıcı olan, başkalarına göre yıkıcı olmayabilir. Veya; bir dönem için yıkıcı olarak kabul edilenin, bir dönem sonra yıkıcı olmadığı ortaya çıkabilir.

Yazıda "farklı fikirler" den söz ediliyor. Şayet farklı fikirler varsa, mutlaka birisi doğru, diğeri ise yanlıştır. Doğru, yanlışın yerini alacak ve bu anlamda, yanlışı yıkacak demektir. Oysa, bazı fikirlerin "yıkıcı" olarak nitelenmesi yanlışların doğruları yıkabileceği ve ondan korkmak anlamına gelir. Yanlışların doğrulara galebe çaldıkları da olur şüphesiz. Ancak, bu durum geçicidir. Demokrasinin olduğu, fikrin özgürce tartışıldığı bir ortamda yanlışlar da çıkacaktır. Önüne gelen kendine göre yanlış gördüğü fikri "yıkıcı" olarak nitelerse, bu doğru olmaz. Aksi halde bugün toplumda belli fikirlerin "yıkıcı" olarak nitelendirilmesini de normal karşılamamız gerekir. Oysa onlara karşı: "fikrin yıkıcısı olmaz" deniyor. Yürürlükteki yasalar ve demokrat tutum takınabilen hukuk mercileri dahi, düşünce planında kalan davalarda beraat vermektedir. Dergi, fikirler ortaya çıkmadan, belirli bir çizgiye oturmasını sağlamadan, neye göre "yıkıcı" olduğuna karar verecektir? Ayrık otu yolunabilir. Ama fikir ve düşünceler ayrık otu değildir. Ancak karşıt fikir ile ve mücadele yoluyla düzeltebilir veya etkisini yok edebilirsiniz. Lütfen "yıkıcı" kelimesine açıklık getirin. Ki, o kelimenin çerçevesine girme yanlışlığında bulunmayalım.

Şayet "yıkıcı" fikir aranıyorsa bu, "Aydınlar ve Halk" yazısında mevcut. O yazı, aydınları yıkıyor. En azından aydınları kazanmaktan uzaktır. Saygılarımla.

Recep Usta MANİSA

"Aydınlar ve halk" Yazısını Destekliyorum

Derginizdeki tüm yazıları okudum. "Aydınlar ve Halk" yazısı kelimenin tam anlamıyla güzeldi. Derginizin 1980 yılından sonra düşünsel alanda var olan belli bir boşluğu dolduracağına inanıyorum. Aslında böyle bir dergiye ülkemizin ihtiyacı vardı.

Son üç yıllık suskunluğu fırsat bilen bazı aydınlar sözümona yeni yeni teoriler türetmeye başladılar. Bunlar geçmişte maceracılığa karşı hoşgörülü davrandılar. İşin garibi bugün de herşeyden vazgeçilmesi gerektiğinin teorisini yapıyorlar.

Bu gibi aydınların yeri esasen güçlü rüzgar nerden eserse orasıdır. Bugün liberalizm rüzgarı esiyor, oradalar. Ben fazla yadırgamıyorum.

Derginin ilk sayısında bu tür fikirleri eleştirmesi bile geleceğinin ne kadar parlak olduğunun göstergesidir. Çünkü geleceği her zaman ileriyi temsil edenler kazanmıştır. Padişahlık ve onların fikirlerini savunanlar değil.

Halil Alkan İstanbul

KİTAPLAR'I KİTAPLARLA TANIYIN

**Yeni yayınları bilmek,
kitapları tanımak için
kitap tanıtma, değerlendirme
eleştiri ve kaynakça dergisi**

**yeni içerik ve biçimiyle
64 sayfa, 150 TL.
Yazışma adresi:
Babıali Cad. 14/2
Cağaloğlu-İstanbul**

KAYNAK YAYINLARI

MART AYINDA ÇIKAN KİTAPLAR

Franz Oppenheimer

DEVLET

Devletin kökeni ve özü konusunda yazılmış en ünlü incelemelerden biri. Oppenheimer, devletsiz topluluklardan başlayıp, anayasal devlete ulaşan süreci her adımda çok sayıda örneğe başvurarak inceliyor. 230 sayfa, 500 lira.

Erhan Bener

SİSLİ YAZ

Radikal kökenini geride bırakarak sınıf değiştirme çabasına giren genç bir avukatın içine sürüklendiği çarpık ilişkiler aracılığıyla, bir ayağı Mafya'da, bir ayağı ortaçağda bir burjuvazinin eleştirisi. 350 sayfa, 650 lira.

İnci Aral

KIRAN RESİMLERİ

İnci Aral'ın bu yıl Nevzat Üstün Öykü Ödülü'nü kazanan kitabının ikinci baskısı. Çağdışı mezhep çatışmaları üzerinde yükselen güncel bir trajediden, kin ve intikam dışı çözümlere bakışlar. 111 sayfa, 250 lira.

Feroz Ahmad

İTTİHAT VE TERAKKİ

Feroz Ahmad'ın, XX. yüzyıl başı tarihimizin en önemli "parti"sine ilişkin klasik incelemesi. "Üç İstanbul"un içinde geçtiği ortamı bilimsel düzeyde kavramak isteyenler için vazgeçilmez kaynak. 336 sayfa, 600 lira.

KAYNAK YAYINLARI

İstanbul : Nuruosmaniye Cad. 3/2 Cağaloğlu-İST. Tel. 520 66 27
Ankara : Konur Sok. 14/24 Kızılay-ANK. Tel. 254401
Yazışma ve Sipariş : P.K. 239 Kızılay-ANK.
Dağıtım : **İstanbul** : Say, Deniz, Bilgi, Barış, Özgür
Ankara : Adaş **İzmir** : Datic, Altay